ИЗДАНІЕ О. Н. ПОПОВОЙ.

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ БИБЛІОТЕКА.

Ч. Бэрдъ (Ch. Beard).

РЕФОРМАЦІЯ XVI ВѢКА

ВЪ ЕЯ ОТНОШЕНІИ КЪ НОВОМУ МЫШЛЕНІЮ И ЗНАНІЮ.

Переводъ Е. А. Звягинцева.

подъ редакціей и съ предисловіемъ

проф. Н. И. Карѣева



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Гершуна. Офицерская, 10.
1897.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе къ русскому переводу.

Религіозная реформація 16-го в. имѣетъ въ высшей степени важное значеніе въ исторіи зап. Европы вообще и въ частности въ жизни отдѣльныхъ странъ. Реформаціонное движеніе имѣло не только характеръ движенія религіознаго, и его значеніе не исчерпывается одною церковною сферою. Реформація оказала громадное вліяніе на всю культурную жизнь, и въ связи съ нею, въ зависимости отъ нея и подъ ея знаменемъ произошелъ цѣлый рядъ политическихъ и соціальныхъ потрясеній. Изъ этого видно, что изученіе этой эпохи—дѣло весьма сложное, и что для надлежащаго пониманія реформаціи необходимо знакомиться съ нею съ разныхъ точекъ зрѣнія. На русскомъ языкѣ имѣется сравнительно мало пособій для этого. Самымъ большимъ и общимъ трудомъ является „Исторія реформаціи" Гейссера, сочиненіе, охватывающее полтора столѣтія и слѣдящее за событіями въ разныхъ странахъ. Но у этого труда есть весьма важный недостатокъ. Во-первыхъ, авторъ весьма мало выясняетъ культурное значеніе реформаціи и, разсматривая чисто религіозную сторону движенія, все свое вниманіе сосредоточиваетъ на ортодоксальномъ протестантизмѣ, оставляя въ тѣни или даже совсѣмъ минуя сектантскія движенія. Во-вторыхъ, политическая сторона реформаціоннаго движенія у Гейссера разработана достаточно подробно, чего никакъ нельзя сказать о сторонѣ соціальной, особенно при эконо-

мическихъ причинахъ и слѣдствіяхъ реформаціи. Наконецъ, эта книга вообще отличается болѣе фактическимъ, чѣмъ идейнымъ содержаніемъ.

Книга Бэрда, предлагаемая русской критикѣ въ настоящемъ переводѣ, разсматриваетъ именно культурную сторону реформаціи, ея идеи и не только идеи чисто религіозныя, а въ религіозныхъ идеяхъ—не одно то, чѣмъ характеризуется ортодоксальный протестантизмъ. Поэтому трудъ Бэрда можетъ служить необходимымъ дополненіемъ къ сочиненію Гейссера и, независимо отъ этого, весьма важнымъ пособіемъ для тѣхъ читателей, которые пожелали бы познакомиться исключительно съ культурной стороною реформаціи Авторъ весьма широко ставитъ свой предметъ, разсматривая реформацію 16-го вѣка въ связи съ предшествовавшими ей религіозными движеніями, съ такъ называемымъ возрожденіемъ наукъ, съ исторіей развитія разума и свободы до нашихъ дней. Онъ выясняетъ принципы реформаціи, характеризуетъ ея секты, даетъ понятіе о развитіи протестантской схоластики. Разныя формы протестантизма нашли у него надлежащую характеристику. Къ числу достоинствъ труда Бэрда нужно отнести и то, что онъ является результатомъ, съ одной стороны, большой начитанности автора въ источникахъ, съ другой — строго научнаго безпристрастнаго отношенія къ отдѣльнымъ лицамъ и направленіямъ, къ отдѣльнымъ событіямъ и идеямъ реформаціонной эпохи. Къ сожалѣнію, какъ это и отмѣчено въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ перевода, нѣкоторыя страницы пришлось опустить, но на этихъ страницахъ излагаются взгляды Бэрда не на реформацію 16-го в. съ ея культурными слѣдствіями, а на взаимныя отношенія между теологіей и наукой въ 19 ст., равно какъ выражается собственное религіозное

міросозерцаніе автора. Нужно принять еще въ расчетъ, что книга Бэрда возникла изъ публичныхъ лекцій, читанныхъ имъ передъ аудиторіей, состоявшей изъ англичанъ. Въ одномъ выпущенномъ изъ перевода мѣстѣ онъ даже характеризуетъ современное состояніе англиканской церкви, ставя вопросъ о томъ, какія реформы были бы въ ней желательны съ точки зрѣнія того пониманія реформаціи, какое создалъ себѣ самъ Бэрдъ. Въ такихъ мѣстахъ авторъ является передъ нами не только историкомъ, но и публицистомъ. Въ заслугу Бэрду нужно поставить то, что его собственныя религіозныя воззрѣнія и его, такъ сказать, практическое отношеніе къ протестантизму отнюдь не повредили его объективности, какъ историка.

Но все-таки книга Бэрда даетъ намъ факты или идеи, относящіеся лишь къ одной сторонѣ реформаціи. Великое движеніе 16-го в. глубоко задѣло также политическую и соціальную жизнь западныхъ народовъ. Принципы реформаціи коснулись равнымъ образомъ не одной только умственной и нравственной сторонъ человѣческаго существованія. Поэтому, кто хочетъ познакомиться съ реформаціей и въ ея отношеніяхъ къ фактамъ и идеямъ политическаго и соціальнаго характера, тотъ не долженъ ограничиваться книгою Бэрда.

Н. Карѣевъ.

Первая лекція.

Реформы до реформаціи.

Совершенно ошибоченъ взглядъ, по которому реформація 16-го столѣтія лишь выдвинула новую группу богословскихъ догматовъ на мѣсто прежней или очистила церковь отъ извѣстныхъ злоупотребленій и порчи; такой взглядъ даетъ недостаточную оцѣнку сущности и значенія реформаціи, какъ недостаточно и то мнѣніе, будто реформація, такъ сказать, вернула христіанство къ первоначальной его чистотѣ и святости. Допустимъ даже, что она осуществила это, по крайней мѣрѣ отчасти, все-таки возникаютъ дальнѣйшіе вопросы: какія силы вызвали ее, и почему онѣ дѣйствовали именно въ данное время и такимъ именно образомъ, а не какъ-нибудь иначе?

Съ начала 13-го вѣка до конца 15-го католической церкви никогда не было чуждо живое чувство потребности въ реформахъ, и постоянно повторялись попытки ихъ осуществить. Отчего же всѣ онѣ оставались безъ успѣха? Почему религіозному расколу и стойкости протестантскихъ общинъ помимо старой церкви выпало на долю совершить въ организаціи и правахъ церкви ту реформу, которую призналъ невозможной констанцскій соборъ? Въ чемъ лежитъ корень перенесенія религіи отъ объективнаго пониманія къ субъективному, насколько это выразилось въ переходѣ отъ католицизма къ протестантизму? Исчерпались ли, порождая реформацію, тѣ силы, которыя принесли эти результаты, или онѣ еще дѣятельны и обѣщаютъ въ будущемъ дать еще новые плоды? Другими словами, является

ли реформація законченнымъ процессомъ, или ея принципы требуютъ дальнѣйшаго логическаго развитія?

Эти вопросы должны получить свое разрѣшеніе, насколько я могу его дать, въ томъ рядѣ лекцій, къ которому вышесказанное служитъ введеніемъ. Но чтобы выяснить направленіе, въ какомъ будетъ подвигаться наше изслѣдованіе, я долженъ на эти вопросы вкратцѣ отвѣтить теперь же. Реформація, какъ я на нее смотрю, въ основѣ своей отнюдь не была движеніемъ теологическимъ, религіознымъ или церковнымъ. Она составляла только часть того всеобщаго пробужденія человѣческаго духа, какое началось уже въ 14-мъ вѣкѣ и, вслѣдствіе возрожденія классическихъ занятій и изобрѣтенія книгопечатанія, въ 15-мъ стало увеличиваться съ прогрессирующей быстротой. Она была волною Ренесанса, устремившагося на религію подъ вліяніемъ глубокаго, серьезнаго элемента этого движенія. Она была одной стороной общей реакціи противъ церковнаго и аскетическаго духа среднихъ вѣковъ во имя эллинской мысли: была возвращеніемъ къ природѣ, не возставая, однако, противъ Бога, обращеніемъ къ разуму, дававшему мѣсто и для простой покорности библіи и Христу. Но это духовное движеніе было шире реформаціи, и въ то время, когда послѣдняя по различнымъ причинамъ остановилась въ своемъ развитіи, оно только-что начинало обнаруживаться въ своемъ полномъ объемѣ и во всей своей силѣ. Изъ него родились тѣ естественно-научныя, историческія и критическія изслѣдованія, которыя въ теченіе трехъ послѣднихъ столѣтій безконечно расширили область человѣческаго знанія. Въ 15-мъ и 16-мъ столѣтіяхъ впервые стали дѣйствовать въ крупныхъ размѣрахъ тѣ самыя силы, какія намъ дали возможность смотрѣть совсѣмъ другими глазами не только на міръ физическій, какъ таковой, и на его отношенія къ человѣчеству, но и на всю первоначальную исторію человѣческаго рода. И вотъ къ какому вопросу при-

водятъ всѣ мои изслѣдованія, при чемъ я надѣюсь на ваше сочувствіе и содѣйствіе: принимая во вниманіе, что нашъ взглядъ на физическій міръ совсѣмъ иной сравнительно со взглядомъ реформаторовъ, что со временъ послѣднихъ наше знаніе церковной и свѣтской старины сдѣлалось шире и точнѣе, что эти перемѣны непосредственно и значительно вліяютъ на современныя представленія о Богѣ, о божественномъ промыслѣ, сущности и авторитетѣ св. Писанія и о значеніи, какое приписывалось воззрѣніямъ древнихъ христіанъ,—принимая все это во вниманіе, я спрашиваю: въ какое отношеніе долженъ стать нашъ умъ къ вѣроученіямъ и исповѣданіямъ, которыя завѣщала намъ реформація?

Въ продолженіи трехъ вѣковъ, предшествовавшихъ реформаціи, два факта производили глубокое впечатлѣніе на умы мыслящихъ и искреннихъ служителей церкви въ зап. Европѣ, хотя и не всегда съ одинаковой силой: во-первыхъ то, что церковь была одна, авторитетная, божественная; во-вторыхъ, что она настоятельно нуждалась въ практическомъ улучшеніи. Римская церковь была для нихъ единственной церковью; греческая и другія восточныя церковныя общины были слишкомъ отдалены и мало извѣстны, такъ что не затрогивали ихъ воображенія; всѣ родственные народы подчинялись духовной власти одной церкви. Одинъ папа, одинъ императоръ—солнце и луна на духовномъ небѣ; оба знаютъ только подчиненныхъ, но никого равнаго себѣ; они двое составляютъ вмѣстѣ логически совершенную систему, которая обнимаетъ духовную и свѣтскую сферы. Это чувство единства церкви лишь очень мало зависѣло отъ смѣлости, съ какой выступали папскія притязанія, и отъ той степени, въ какой они находили себѣ признаніе. Оно было, можетъ быть, одинаково сильно какъ въ то время, когда Иннокентій III поднялъ до наибольшей высоты политическое вліяніе Рима, такъ и въ ту эпоху, когда рядъ ничтожныхъ папъ проживалъ „въ вавилонскомъ плѣну“ въ

Авиньонѣ. Оно исходило главнымъ образомъ изъ того обстоятельства, что традиція римскаго христіанства перешла отъ древности однимъ чистымъ, цѣльнымъ потокомъ. Даже воспоминаніе объ аріанской церкви давно исчезло, и всѣ ереси, какія возникли позже, были вполнѣ искоренены. Общее незнаніе исторіи въ ея настоящемъ видѣ тщательно поддерживалось тонко придуманною ложью. Даръ Константина считался за такой же неоспоримый фактъ, какъ напр. никейскій соборъ; лже-исидоровы декреталіи лежали въ основаніи каждаго папскаго закона. Величественное единство церкви въ вѣрѣ, обрядахъ и порядкахъ, богослуженіе на одномъ церковномъ языкѣ, который, съ одной стороны, сглаживалъ всѣ національныя различія, съ другой, соединялъ прочной связью настоящее съ прошедшимъ, іерархія, постепенно поднимавшаяся кверху и соединявшая этимъ самымъ послѣдняго слугу церкви съ ея общимъ главою-папою,—все это вмѣстѣ дѣйствовало такъ сильно, что даже наиболѣе смѣлые мыслители не дерзали долго выносить сознанія объ открытомъ отпаденіи отъ мистическаго Христова тѣла.

Рядомъ съ этимъ увеличивалось и распространялось недовольство фактическимъ состояніемъ церкви. Нѣтъ ничего ошибочнѣе мнѣнія, будто недовольство это ограничивалось временемъ, лишь непосредственно предшествовавшимъ реформаціи, или будто отступники преувеличивали его съ намѣреніемъ оправдать свое отпаденіе. Въ теченіе столѣтій, о которыхъ идетъ рѣчь, т.-е. 13, 14 и 15-го безпрерывно повторяются однѣ и тѣ же жалобы. Онѣ находятъ себѣ выраженіе въ насмѣшкѣ и злословіи, расчитанныхъ на простонародный вкусъ, или заимствуютъ у поэтической сатиры оттѣнокъ серьезности; иногда онѣ служатъ матеріаломъ для летучаго остроумія ученыхъ; однако чаще всего онѣ постоянно повторяются въ горькой пѣснѣ писателей, исполненныхъ пророческою жаждой истины и добра. Касаются онѣ все однихъ и тѣхъ же пунктовъ: упадка монашескаго подвижничества и чистоты, скопленія богатства въ рукахъ духовенства и монашества, печальныхъ послѣдствій принудительнаго безбрачія духовныхъ лицъ, испорченности и вымогательствъ папскаго престола. Лютера упрекали за его рѣзкій языкъ обо всемъ этомъ, но онъ ни на одну іоту не говоритъ рѣзче, напр., Петрарки. Если «Разговоры» и «Пословицы» Эразма наполнены презрительными насмѣшками надъ монахами и монахинями, то ими же наполненъ и «Декамеронъ» Боккачіо. То самое злоупотребленіе, которое побудило Лютера и Цвингли вступить на путь реформаторовъ — безобразіе съ индульгенціями — существовало уже давно. Самъ Тецель едва ли былъ безстыднѣе продавцевъ индульгенцій у Чосера; Іоаннъ XXIII наводнялъ всю Европу этимъ пріятнымъ товаромъ. Іоаннъ Вессель смѣлѣе, чѣмъ самъ Лютеръ, хоть и поколѣніемъ ранѣе его, нападалъ на всю теорію, оправдывавшую отпущеніе грѣховъ. Изучая послѣднюю половину 15-го столѣтія, просто поражаешься, видя, что именно это время далеко не по новому способствуетъ наступленію уже приближавшагося переворота. Послѣ того какъ безуспѣшно было испытано столько средствъ, можно было предчувствовать безусловную неизбѣжность болѣе смѣлаго способа лѣченія, чѣмъ тотъ, который примѣнялся до тѣхъ поръ къ гнойнымъ язвамъ церкви. Но человѣчество еще горько жаловалось на застарѣвшія злоупотребленія, не зная, съ какой стороны повѣетъ оживляющій духъ реформаціи.

Попытки церковной реформы въ продолженіе трехъ названныхъ вѣковъ можно раздѣлить на три класса (не хронологически), которые я ради удобства назову католическимъ, мистическимъ и библейскимъ. Но прежде чѣмъ говорить о каждомъ изъ нихъ въ отдѣльности, я долженъ оговориться, что это дѣленіе, какъ и всякое другое въ этой области, нельзя считать безусловно соотвѣтствующимъ фактамъ; различныя направленія, которыя этимъ дѣленіемъ отграничи-

ваются одно отъ другого, не остаются безъ взаимнаго вліянія, и часто съ полнымъ правомъ можетъ возникнуть разногласіе насчетъ того, въ какую изъ группъ отнести извѣстное реформаторское движеніе.

Разсмотримъ прежде всего ближе классъ католическихъ попытокъ реформы.

Уже изъ только-что сказаннаго ясно, что средневѣковая церковь никакъ не заслуживаетъ упрека въ томъ, будто она нисколько не сознавала своихъ слабостей и заблужденій и была погружена въ инертное самодовольство. Она имѣла свой собственный идеалъ религіозной жизни, который во всякомъ случаѣ былъ возвышенъ, какъ бы онъ намъ ни былъ чуждъ въ настоящее время. Хотя она выставила не мало порочныхъ папъ и чисто-мірскихъ епископовъ, она никогда не оставалась безъ богобоязненныхъ отшельниковъ и ученыхъ теологовъ. Это—идеалъ, который то возвышалъ, то вновь отталкивалъ отъ себя тѣхъ, кто пытался его осуществить. Онъ требовалъ исключительнаго развитія одной стороны человѣческой природы насчетъ другой, не только предпочтеніе духа передъ плотью, но даже смиренное рабство плоти передъ духомъ, направленнымъ къ неземной сферѣ. Дѣвушка чище замужней женщины, монахъ благороднѣе женатаго человѣка. Вѣнецъ благочестія пріобрѣтается путемъ отрѣшенія отъ міра. Безопаснѣе всего—избѣгать всякихъ искушеній, могущихъ насъ заставить преступить долгъ: лучше закрывать глаза вообще на всякую красоту, лучше отвращать сердце совсѣмъ отъ земныхъ радостей, чѣмъ быть постоянно на сторожѣ передъ возможностью попасть въ сѣти соблазна. Спасеніе собственной души—единственная цѣль жизни, заключающая въ себѣ все остальное. Какая другая цѣль, въ сравненіи съ этой, достойна труда и терпѣнія? Какой блескъ земныхъ успѣховъ не покажется жалкимъ и низменнымъ рядомъ съ блаженными видѣніями аскета? Подобныя соображенія привели сначала Бенедикта къ его пещерѣ въ неприступной скалѣ на рѣкѣ Аніо; а потомъ, когда бенедиктинскія аббатства съ теченіемъ времени обогатились и бенедиктинскіе монахи стали проводить жизнь въ роскоши и безпечности, подобныя же соображенія побуждали учреждать новые ордена и вводить болѣе строгіе уставы. Такъ, Робертъ и потомъ Стефанъ Гардингъ основали Сито; такъ св. Бернардъ, когда Сито сдѣлался слишкомъ блестящимъ, отвелъ свою маленькую колонію въ Клерво. Исторія всѣхъ монашескихъ орденовъ и до реформаціи и послѣ нея повторяется такимъ образомъ: сперва періодъ горячаго усердія, безграничной преданности, чудесъ и самообладанія, потомъ тихое прозябаніе и постыдная распущенность, пока съ шумомъ не проложитъ себѣ дороги новая реформа. Такое стремленіе къ религіозному возрожденію съ самаго начала приноситъ съ собой предвѣстника своей неудачи; это — попытка «поставить слишкомъ высоко насъ, въ то время какъ мы преступно тяготѣемъ къ праху»; въ этомъ заключается оскорбленіе основныхъ началъ человѣческой природы, которыя со временемъ цѣлымъ бунтомъ отомстятъ за каждое надъ собою насиліе.

Конецъ 12-го и начало 13-го столѣтія отмѣчены тѣмъ, что въ большей части Европы возникаетъ движеніе противъ папъ. Какъ-разъ въ то время, когда папская власть Иннокентія III надежнѣе всего была защищена отъ императора и королей, внутри самой церкви ей угрожалъ громадный заговоръ. Послѣдній принималъ различныя формы. И среди вальденсовъ, о которыхъ я буду говорить подробнѣе въ другой связи, онъ имѣлъ библейскій характеръ; альбигойцы были заклеймлены родствомъ съ манихейской ересью. Другія, менѣе знаменитыя, секты, казалось, предвосхищали черты умственнаго и нравственнаго характера перекрещенцевъ 16-го вѣка. Особенность всѣхъ этихъ движеній была ихъ ненависть и ихъ презрѣніе къ духовенству. Невѣжество духовенства, его мірскія

привычки, жадность и безнравственность отчуждали паству отъ церкви. Казалось, всѣ провинціи будутъ навсегда потеряны для Рима. Мнѣ не нужно долго останавливаться на разныхъ видахъ насильственнаго подавленія, которымъ церковь встрѣчала этотъ религіозный подъемъ; главнѣйшимъ результатомъ возбужденія было выступленіе на сцену двухъ великихъ нищенствующихъ орденовъ, доминиканцевъ и францисканцевъ. Не чары ли краснорѣчія ересіарховъ толкали народъ на грѣховный путь? Такъ пускай же доминиканцы превзойдутъ ихъ въ дарѣ проповѣдничества. Не богатство ли клира служило камнемъ преткновенія для благочестивыхъ людей? Такъ пускай же францисканцы покажутъ міру воочію примѣръ самой крайней бѣдности, какъ это дѣлалъ Христосъ! Съ поразительною быстротою распространились эти два новыхъ ордена по Европѣ; ихъ члены, не будучи привязаны къ какой-либо монастырской обители, ходили вездѣ; посредствомъ своихъ свѣтскихъ братьевъ они проникали во всѣ общественные классы; они составляли военную силу папства, независимую отъ епископовъ и послушную только своимъ генераламъ и папѣ. Скоро они овладѣли университетами и способствовали развитію схоластической теологіи; Ѳома Аквинскій—гордость доминиканскаго ордена; Бонавентура, Дунсъ Скотъ, Вильгельмъ Оккамъ были францисканцами. Но общая судьба монашескихъ орденовъ постигла и эти два ордена. Несмотря на строгій обѣтъ нищеты, они сдѣлались богатыми такъ же, какъ раньше бенедиктинцы, а за богатствомъ послѣдовали бездѣятельность и нравственная апатія, Весьма естественное чувство стыда при зрѣлищѣ этого упадка возбудило почти къ прямому возстанію нѣкоторыхъ францисканцевъ, вспоминавшихъ о мистическомъ бракѣ основателя ихъ ордена съ его невѣстой „Бѣдностью“. Такъ называемые спиритуальные францисканцы сдѣлали-было серьезную попытку вернуться къ прежней простотѣ. Но неизбѣжныя слѣдствія всей системы оказались для нихъ слишкомъ сильными; и ко времени реформаціи нищенскіе ордена были позоромъ, а не опорой папства.

Стремленіе церкви реформировать себя приняло въ концѣ 14-го вѣка другой оборотъ. „Вавилонское плѣненіе“ въ Авиньонѣ приходило къ концу, но за то возникъ великій расколъ. Міръ пережилъ соблазнительное зрѣлище того, какъ нѣсколько папъ спорили изъ-за права носить тіару. Тогда церковь, уставши отъ этого постыднаго спора, продолжавшагося тридцать лѣтъ, почти въ отчаянномъ порывѣ взялась сама за дѣло; въ 1409 году былъ созванъ Пизанскій соборъ, но не папой, не императоромъ, а коллегіей кардиналовъ. Это было почтенное собраніе; присутствіе представителей отъ мѣстныхъ церквей, отъ кардинальской коллегіи, отъ монашескихъ орденовъ и отъ знаменитыхъ университетовъ, давало собору возможность оказывать сильное вліяніе на общественное мнѣніе западнаго христіанства; оно являлось живымъ протестомъ во имя догмата о верховенствѣ церкви надъ папой, а не наоборотъ, и это обстоятельство придавало ему еще большее значеніе. Здѣсь смѣстили—и это было первымъ и дѣйствительно значительнымъ дѣломъ собора—обоихъ соперничавшихъ папъ, Бенедикта XIII и Григорія XII, а на ихъ мѣсто поставили Александра V, бывшаго францисканскаго монаха. Выборъ былъ неудаченъ. Когда новый папа послѣ десятимѣсячнаго правленія умеръ, все сдѣланное имъ для церкви сводилось лишь къ распущенію собора и обнародованію буллы, которою онъ предоставлялъ нищенскимъ орденамъ неслыханныя прежде привилегіи. Его преемникомъ былъ Бальтазаръ Косса (Іоаннъ XXIII); своимъ образомъ жизни и своимъ способомъ управленія церковью онъ представлялъ прелюдію тѣхъ низостей, какими заклеймили себя папы реформаціоннаго періода. И если когда-либо наставалъ для церкви часъ рѣшительной надобности въ самоисправленіи, то это было именно теперь. Правящій папа оскорблялъ совѣсть каждаго. Низложенные папы были еще

живы и заявляли свои притязанія. Сильная партія во главѣ съ Жерсономъ, знаменитымъ канцлеромъ парижскаго университета, была расположена къ коренной реформѣ. Германія въ лицѣ Сигизмунда, послѣдняго императора изъ люксембургскаго дома, съ рѣшимостью и силой взяла на себя роль посредницы: ничто такъ близко не было сердцу Сигизмунда, какъ очищеніе церкви отъ безобразій, становившихся мало-по-малу невыносимыми; онъ былъ человѣкомъ, хотя и слабой воли, но благородныхъ порывовъ. Пизанскій соборъ представлялъ подходящій прецедентъ: если соборъ могъ низложить двухъ папъ, то отчего ему не смѣстить и трехъ? Къ тому же Іоаннъ XXIII вслѣдствіе политическихъ неудачъ въ Италіи очутился въ рукахъ императора, и тогда-то съ согласія папы,—хотя едва ли согласно съ его внутреннимъ желаніемъ,—съѣхался въ Констанцѣ въ 1414 году новый вселенскій соборъ. Три папы были призваны передъ трибуналъ, принявшій на себя полномочіе оцѣнить ихъ притязанія. Наконецъ, реформа церкви объявлена была особою, притомъ прямою цѣлью всей церковной политики. Соборъ поставилъ себѣ тройную задачу: объединить церковь однимъ общепризнаннымъ папой, реформировать ее въ главѣ и членахъ, искоренить всѣ еретическія и неправильныя ученія.

Къ несчастью для добраго имени Констанцскаго собора послѣдняя задача была поставлена на первый планъ. Процессъ и осужденіе Яна Гуса, прибывшаго въ Констанцъ съ императорской охранной грамотой, искупительный костеръ, запылавшій на лугу около озера сначала для него самого, потомъ для его друга и единомышленника Іеронима Пражскаго, «краска, выступившая на лицѣ Сигизмунда», этотъ не единственный протестъ совѣсти, возмущенной церковной казуистикой, правило, по которому относительно еретиковъ можно и даже должно не сдерживать даннаго имъ слова,—все это извѣстно каждому. Іоанна XXIII уговорили или заставили не только

отказаться отъ папства, но даже покаяться въ цѣломъ рядѣ темныхъ дѣлъ. Потомъ появился спорный пунктъ. Церковь была безъ верховнаго главы: не слѣдовало ли ей воспользоваться случаемъ и очиститься отъ недостатковъ? Императоръ и нѣмцы стояли за реформу; Жерсонъ, сильно поддержанный Галламомъ, епископомъ салисберійскимъ, употребилъ въ ея пользу всю силу своего огромнаго умственнаго и личнаго вліянія. Не можетъ быть спора о томъ, чего желалъ канцлеръ. О преобразованіи ученія онъ не думалъ: смерть Гуса остается позорнымъ пятномъ на немъ не меньше, чѣмъ на его товарищахъ. Но его трактатъ «о духѣ и средствахъ объединенія и реформированія церкви на вселенскомъ соборѣ»,—написанный еще въ 1410 году, послѣ того какъ его ожиданія были обмануты въ Пизѣ,—дышетъ, насколько касается практическихъ сторонъ дѣла, тѣмъ самымъ духомъ, какой столѣтіе спустя господствовалъ въ Виттенбергѣ. Онъ рѣзко различаетъ «единую, святую и католическую церковь», у которой всеединый глава Христосъ, отъ апостолической церкви, которая имѣетъ въ папѣ своего представителя. Онъ утверждаетъ, что соборъ выше папы, «выше его по авторитету, выше его по достоинству, выше его по должности»; что и папы такъ же, какъ и всѣ люди, причастны ошибкамъ и грѣху, что и папа, какъ всякій другой христіанинъ, подчиненъ предписаніямъ и заповѣдямъ Христа. Онъ находитъ смѣшнымъ, что свѣтскіе государи, родъ которыхъ властвовалъ въ продолженіи столѣтій, могутъ быть смѣщаемы, если того требуетъ благо подданныхъ, тогда какъ нельзя смѣстить папу, обязаннаго своимъ саномъ голосамъ кардиналовъ и у котораго «отецъ или дѣдъ, можетъ быть, не имѣлъ достаточно бобовъ, чтобы ими насытиться». «Можно ли было допустить сыну венеціанскаго рыбака принять санъ папы въ ущербъ всей церкви»? *)

*) «Если изъ-за блага какого-либо государства или провинціи смѣщается король, вѣковой повелитель, вступившій на престолъ по закон-

Несмотря на стеченіе всѣхъ этихъ благопріятныхъ условій, еще разъ упускаютъ случай, не воспользовавшись имъ какъ слѣдуетъ. Было постановлено (смерть Галлама, которая случилась въ это время, не осталась безъ вліянія на это постановленіе) сперва избрать для церкви главу, а потомъ уже заняться реформами. Выборъ палъ на кардинала Колонну, который принялъ имя Мартина V и тотчасъ же началъ поступать согласно чистопапской традиціи. Первымъ его предписаніемъ было подкрѣпить всѣ распоряженія, исходившія изъ папской канцеляріи, а слѣдовательно и весь рядъ тѣхъ злоупотребленій, на которыя такъ горько жаловалась церковь. Потомъ онъ приступилъ къ тому, чтобы сломить общую союзную силу сторонниковъ реформы, заключивъ отдѣльные договоры съ заальпійскими націями, договоры, которые, повидимому, обѣщали многое, а въ дѣйствительности предоставляли лишь небольшія уступки. Личный характеръ сдѣлалъ остальное: папа возвратилъ своему сану уваженіе, котораго онъ лишился вслѣдствіе раскола и

ному наслѣдованію; тѣмъ болѣе нужно смѣщать папу или прелата, который утверждается избраніемъ кардиналовъ, отецъ или дѣдъ котораго, можетъ быть, не имѣли достаточно бобовъ, чтобы наполнить свой желудокъ. Страшно вѣдь сказать, что сынъ какого-то венеціанскаго рыбака занимаетъ папскій престолъ ко вреду всей церкви»... «Папа, какъ папа, есть человѣкъ, оставаясь папой, и какъ папа можетъ грѣшить, и какъ человѣкъ можетъ заблуждаться.—Поэтому онъ подчиняется, какъ всякій христіанинъ, во всемъ велѣніямъ и заповѣдямъ Христа»... «Но развѣ соборъ, на которомъ не предсѣдательствуетъ папа, выше папы? Конечно. Выше его по значенію, выше по должности, выше по достоинству. Такому собору самъ папа обязанъ во всемъ повиноваться, такой соборъ можетъ ограничить власть папы, потому что собору, представляющему въ себѣ всю церковь, уступается власть вязать и рѣшать. Соборъ можетъ уничтожить папскія права, а на соборъ никто не можетъ апелировать; соборъ можетъ избирать и смѣщать папу, устанавливать новые законы, отмѣнять старые; учрежденія, уставы и правила собора нельзя никому измѣнять или пріостанавливать». Жерсонъ «De modis uniendi acreformandi Ecclessiam in Concilio universali», цитир. по Gieseler «Kirchengeschichte», Bd. II, T. IV, стр. 15, 16.

безнравственности Іоанна XXIII; а соборъ, провозгласившій передъ избраніемъ папы, что не можетъ быть распущеннымъ до проведенія реформъ, разошелся, не принесши ничего иного, кромѣ начала гуситской войны.

Это было время соборовъ съ реформаторской цѣлью. Я не могу излагать исторіи базельскаго собора, собравшагося десять лѣтъ спустя послѣ распущенія констанцскаго главнымъ образомъ съ тою же цѣлью, что и послѣдній. Опять стали враждебно другъ противъ друга тѣ же силы; съ одной стороны, Сигизмундъ, все еще желавшій реформы, съ другой — папа Евгеній IV, хотѣвшій непремѣнно сохранить въ неприкосновенности всѣ папскія прерогативы и старавшійся отвлечь вниманіе христіанскаго міра отъ реформы въ Базелѣ договоромъ объ уніи съ греческой церковью, переговоры о которомъ велись въ Феррарѣ и во Флоренціи. Мы не станемъ также разсказывать, какъ ловко распустилъ базельскій соборъ и тѣмъ еще разъ оставилъ церковь за самодержавнымъ Римомъ—Эней Сильвій Пикколомини, будущій папа Пій II, который въ рѣшительный моментъ оставилъ службу у императора и перешелъ на сторону папы. Попытка реформировать посредствомъ вселенскихъ соборовъ церковные порядки не удалась, безнадежно разбившись о старинное право и о низменныя страсти людей. Томасо Сарцанскій—Николай V—господствовалъ въ Римѣ, какъ мудрый и свободомыслящій защитникъ того классическаго Возрожденія, которому предстояло стать настоящимъ орудіемъ разложенія папской власти. Въ теченіе долгаго царствованія Фридриха III, съ предшественникомъ котораго габсбургскій домъ окончательно вступилъ на императорскій престолъ, государство было разоряемо внутренними неурядицами. Несчастное управленіе Генриха VI и послѣдующія войны Розъ поглотили все вниманіе Англіи. Карлъ VII французскій неутомимо старался вернуть свое королевство отъ англичанъ, а Людовикъ XI задался задачею прочнѣе укрѣпить его вѣролом-

ствомъ и хитростью. Если церкви суждено было реформироваться, то во всякомъ случаѣ силами болѣе устойчивыми, чѣмъ было испробовано до сихъ поръ. Но Европа слишкомъ была занята войнами и планами династическаго честолюбія, чтобы думать о церковной реформѣ!...

Перехожу теперь къ тому классу проявленій внутри самой церкви, который я назвалъ мистическимъ и который нельзя игнорировать при изложеніи попытокъ внутренней реформы. Мистикъ стремится къ созерцанію Бога и божественнаго внутреннимъ окомъ души, — къ непосредственному ощущенію, какъ тѣлесный глазъ видитъ краску, какъ тѣлесное ухо слышитъ тонъ. Его методъ, если только онъ его имѣетъ, просто созерцательный: онъ не изслѣдуетъ, не обобщаетъ, не умозаключаетъ; онъ чувствуетъ, замкнувшись въ себя, и ожидаетъ просіянія. Онъ подготовляется къ общенію съ Богомъ процессомъ самоочищенія; онъ освобождаетъ свой духъ отъ земныхъ заботъ и желаній; онъ жаждетъ быть спокойнымъ, чтобы его умиротворенная душа отражала въ себѣ ликъ Бога. Онъ тогда бездѣятеленъ; чувство божественнаго присутствія заставляетъ его признать міръ незначительнымъ, пошлымъ, онъ такъ ослѣпленъ единственно-великимъ предметомъ своего созерцанія, что уже ничего не видитъ, ни о чемъ другомъ не заботится. Но мораль мистицизма почти всегда любвеобильна и свѣтла, хотя ее и окружаетъ слабый монастырскій запахъ ладана, хотя и существуютъ нѣкоторые пути, ведущіе отъ мистицизма черезъ пантеизмъ—въ него мистикъ всегда легко впадаетъ — къ безнравственности. Не доженъ ли на самомъ дѣлѣ быть выше закона тотъ, кто таинственно сливается воедино съ Богомъ? И если Богъ есть основаніе и сущность всѣхъ вещей, то какъ можно оправдать различіе между добромъ и зломъ? Но это—сравнительно рѣдкія ошибки, главную слабость же мистицизма слѣдуетъ искать въ иной чертѣ. Она заключается гораздо больше въ томъ обстоятельствѣ, что

мистическія воззрѣнія нельзя опредѣленно формулировать такъ, чтобы онѣ были всѣмъ понятны. Все, что мистикъ можетъ сказать другому, ограничивается заявленіями: я вижу, я чувствую, я знаю; и если онъ не встрѣтитъ въ этомъ другомъ подобныхъ же способностей, то его слова потеряны. Дѣйствительно, въ своихъ выраженіяхъ мистикъ всегда бываетъ болѣе или менѣе неясенъ; онъ видитъ (или думаетъ, что видитъ) болѣе, чѣмъ можетъ выразить въ словахъ; тѣ сущности, какія онъ созерцаетъ, слишкомъ неизмѣримы, блестящи и многосторонни, чтобы ихъ можно было обнять человѣческимъ словомъ; онъ ихъ созерцаетъ то съ одной, то съ другой стороны и, хотя его слова, отдѣльно взятыя, соотвѣтствуютъ явленію въ каждый отдѣльный моментъ, но въ общей связи они звучатъ, противорѣча другъ другу. Потому-то обыкновенно мистицизму не удается разростись широко и прочно; мистическое настроеніе есть «даръ Божій», а не какой-нибудь навыкъ, который можетъ сообщить одинъ человѣкъ другому. Его появленіе въ церкви есть какъ бы дыханіе духа, носящагося тамъ, гдѣ онъ хочетъ.

Можно было бы думать, что монастырская жизнь особенно благопріятна для развитія такого рода религіознаго чувства; поэтому удивительно не то, что католическая церковь выставила столько мистиковъ, а то, что она не выставила ихъ еще больше. Но характернымъ признакомъ мистицизма является тотъ фактъ, что онъ поразительно независимъ отъ вѣроисповѣданій и церквей. Онъ представляется менѣе дѣломъ догматовъ и церковной обстановки, чѣмъ душевнаго настроенія и духовнаго просіянія. Какъ Рафаэль сдѣлался бы художникомъ, хотя бы и родился не въ то время, когда итальянское искусство достигло пышнаго развитія, такъ — осмѣливаюсь предположить — и Таулеръ сталъ бы мистикомъ, хотя бы получилъ воспитаніе въ современномъ Оксфордѣ. Дайте мистику только идею Бога, и его умъ не захочетъ и не будетъ въ

состояніи понимать что-либо другое. Его переполненная душа отбрасываетъ всѣ церковныя особенности, обусловленныя временемъ и мѣстомъ, какъ безполезную оболочку, какъ излишнюю одежду. Причина, почему міръ всегда предпочиталъ произведенія мистиковъ всѣмъ другимъ, заключается въ томъ, что они стоятъ выше всѣхъ вѣроисповѣдныхъ различій, вращаясь въ болѣе возвышенной сферѣ; они имѣютъ въ виду то, что свойственно каждому вѣку и каждой націи. Книга «О подражаніи Христу» болѣе католична, чѣмъ пытаются увѣрить насъ протестантскіе переводчики, однако, католическія украшенія мысли не смущаютъ въ ней ея евангелическаго читателя. Въ то же время трудно было бы рѣшить, судя по внутреннему содержанію, когда написана «Нѣмецкая теологія», до или послѣ реформаціи? И потому, я полагаю, едва ли правильно выставлять средневѣковыхъ католическихъ мистиковъ въ качествѣ предшественниковъ Лютера. Онъ былъ съ ними сродни, какъ, разумѣется, и всѣ великіе учители вѣры всѣхъ странъ составляютъ одну семью; но я не вижу, чтобы мистики какъ-нибудь особенно проложили путь Лютеру. Конечно, насколько мистицизмъ является дѣломъ въ высокой степени личнымъ, индивидуальнымъ, насколько онъ ставитъ отдѣльную душу въ самыя тѣсныя, прямыя и непосредственныя отношенія съ Богомъ безъ посредничества священника или таинства, настолько мистицизмъ, конечно, сходится съ субъективнымъ принципомъ протестантизма. Но въ общемъ на католическій мистицизмъ правильнѣе смотрѣть, какъ на стремленіе благочестивыхъ умовъ въ самой церкви вернуться къ источнику религіозной истины, чтобы тѣмъ самымъ освободиться отъ порчи и недостатковъ, все болѣе и болѣе обнаруживавшихся въ церкви.

Въ то время какъ, съ одной стороны, мистицизмъ такъ кровно роднится со всякимъ религіознымъ идеализмомъ, онъ, съ другой стороны, способенъ проявить такіе порывы мечтательности и фанатизма, что часто бываетъ очень трудно рѣшить, принадлежитъ ли данный индивидуумъ еще къ классу мистиковъ или нѣтъ. Столѣтія, о которыхъ я говорю, никоимъ образомъ не отличаются мертвеннымъ застоемъ правовѣрной покорности; напротивъ, они богаты сектами, которыя проходили короткій путь дѣятельнаго энтузіазма, а потомъ въ силу духовной пустоты умирали сами самой, если не подвергались преслѣдованію. Нѣкоторые мистики выдавались изъ толпы, какъ отдѣльныя личности; другіе дѣлались основателями школъ или вожаками сектъ. Мистицизмъ развивается во многихъ разнообразныхъ направленіяхъ. То онъ чисто поэтическаго характера и прибѣгаетъ къ языку, полному образовъ, чтобы выразить невыразимое; то онъ теряется въ пантеистическомъ умозрѣніи, чтобы затѣмъ подняться къ строго-нравственнымъ порывамъ или перейти, оживляя еще разъ хиліазмъ, почти къ революціоннымъ надеждамъ. Таковъ, напримѣръ, мистицизмъ «братцевъ» (fraticelli), еретическихъ францисканцевъ, которые, не довольствуясь попыткой вернуть свой орденъ къ той образцовой непорочной чистотѣ, какую установилъ его основатель, еще думали о мистической революціи. Ихъ книгой было «Введеніе въ вѣчное евангеліе» *), сочиненіе въ точности неизвѣстнаго автора, которое содержало въ себѣ характерныя идеи, разбросанныя въ книгахъ аббата Іоахима Флорскаго. Іоахимъ Флорскій, апокалиптическій пророкъ, жилъ въ послѣдней половинѣ 12-го вѣка въ неаполитанскомъ королевствѣ; онъ проповѣдовалъ, самъ того не подозрѣвая, много еретическаго и мятежнаго, но католическою церковью былъ признанъ святымъ.

*) Въ 1254 году парижскій епископъ послалъ Иннокентію IV книгу подъ заглавіемъ «Введеніе въ вѣчное евангеліе или въ книги аббата Іоахима»; эту книгу слѣдующій папа буллой проклялъ въ 1255 г. Составленіе ея приписывается одними Герарду, другими Іоанну Пармскому; тотъ и другой были францисканцами самаго строгаго направленія. Hahn: Geschichte der Ketzer im Mittelalter, III, 160—2.

По этому взгляду міръ начинаетъ старѣть. Царство Отца, которое продолжалось отъ Адама до Христа, закончилось; царство Сына, которое продолжится до пришествія антихриста, почти прошло *); послѣ борьбы съ силами зла начнется царство Духа. Существующая матеріальная церковь погибнетъ, какъ уже погибла синагога; новая духовная церковь будетъ основана членами-францисканцами, вѣрными духу своего основателя. Это будетъ царствомъ бѣдности, смиренія, любви, и потому ни папы, ни епископы не будутъ имѣть въ немъ никакого участія. Всѣ люди обратятся ко Христу и такъ сердечно полюбятъ другъ друга, что будутъ имѣть все общее. Все несправедливое превратится во благо, всякое несчастіе исчезнетъ. Съ этой вѣрой въ вѣчное евангеліе связаны, хотя можетъ быть и не прямо ею внушены, тѣ возстанія противъ церковнаго авторитета, которыя въ концѣ 13-го столѣтія происходили въ сѣверной Италіи подъ предводительствомъ Герарда Сагарелли и Фра-Дольчино изъ Наварры,—возстанія, которыя добивались революціоннымъ путемъ церковной реформы и окончательно утихли послѣ крупной кровопролитной борьбы. Далѣе были мистики пантеистическаго направленія, такъ называемые братья свободнаго духа; они съ 13 до 15 столѣтія появлялись **) вдоль всего Рейна, отсюда распространяли свое ученіе по Германіи, въ Швейцаріи и Франціи и не разъ навлекали на себя упреки церкви. Здѣсь же, можетъ быть, подходящее мѣсто сказать о мистикѣ Эккартѣ, глубокомъ, пантеистическомъ мыслителѣ,

*) Начало и конецъ трехъ царствъ (міровыхъ эръ) обозначаются различными авторами различно. Ср. Hahn, III, 106.

**) Секта, появившаяся въ началѣ 15 вѣка въ Брюсселѣ подъ именемъ «homines intelligentiae», повидимому, была отпрыскомъ «братьевъ свободнаго духа». Приписываемыя имъ ученія представляются смѣсью мистическаго пантеизма съ высшей степени свободными воззрѣніями на взаимныя отношенія половъ. Относительно міровыхъ эръ они также примыкали къ ученію «вѣчнаго евангелія». Hahn, II, 526.

который, какъ теперь признано философами, предупредилъ нѣкоторые результаты позднѣйшей метафизической мысли въ Германіи. Какъ теологъ, онъ былъ проклятъ папой Іоанномъ XXII; какъ мистикъ, онъ былъ предшественникомъ Таулера; нѣкоторыя изъ публичныхъ проповѣдей послѣдняго по праву считаются принадлежащими Эккарту. Эккартъ, можетъ быть, еретикъ въ своемъ ученіи, былъ чистъ въ жизни; а на братьяхъ свободнаго духа лежитъ облако сомнѣнія, точно ли согласуется общепризнанная нравственность съ ихъ принципомъ сліянія многаго въ Единомъ. Иначе обстоитъ дѣло съ «Божіими друзьями», какъ называлось тайное братство, которое существовало также въ прирейнскихъ странахъ, и на которое новыя изслѣдованія пролили наконецъ надлежащій свѣтъ. Они напоминаютъ намъ таинственнаго мірянина, который, услышавъ проповѣдь доминиканца Іоанна Таулера о тайнѣ царства Божія — проповѣдь краснорѣчивую и успѣшную, по мнѣнію самого Таулера, — убѣдилъ его въ неспособности поучать другихъ и принудилъ къ молчанію; Таулеръ сохранялъ молчаніе два года и нарушилъ его лишь послѣ долгаго колебанія и горькихъ слезъ. Этотъ безъименный человѣкъ былъ Николай базельскій, который таинственно является и проходитъ въ церковной исторіи того времени и наконецъ попадаетъ въ руки инквизиціи — съ обычнымъ результатомъ. Какого рода былъ его мистицизмъ, ясно видно изъ проповѣдей Таулера и «Нѣмецкой теологіи»; послѣднее сочиненіе, правда, позднѣйшаго происхожденія, но принадлежитъ этой школѣ. Его мистицизмъ — католическій только по внѣшней формѣ, да и то едва ли; существенной чертой его является подавленіе собственнаго я, нравственное раскрытіе духа въ единомъ Благѣ.

Терціаріи францисканскаго ордена, мужчины и женщины, были проникнуты духомъ ордена и подчинялись его правиламъ, не принимая на себя обязательствъ и не отказываясь отъ своихъ положеній въ міру; они составляли переходную сту-

пень къ нѣкоторымъ христіанскимъ общинамъ, въ которыхъ развивается другое направленіе нѣмецкаго мистицизма *). Это были бегарды и бегинки. Бегинки, жившія общежитіями, содержали себя собственной работой и посвящали все свое свободное время и силы дѣламъ благотворительности; онѣ появились съ 11-го вѣка; подобная же община мужская, бегардовъ, была основана въ 1220 году въ Лувенѣ. Число бегинокъ, какъ и бегардовъ, быстро увеличивалось въ Нидерландахъ. Они отличались отъ прежнихъ орденовъ менѣе крѣпкой взаимной связью, впрочемъ, лишь немного; ихъ общины, кажется, были независимы другъ отъ друга и не были подчинены никакому общему начальству. Въ 14-мъ столѣтіи наступаетъ время ихъ упадка. Повторилась старая исторія: первая горячность прошла; вмѣсто работы, они научились нищенствовать, и ихъ общины изъ мѣста убѣжища для благочестивыхъ превратились въ сборные пункты лѣнтяевъ. Но были и фанатичные бегарды, которые, исповѣдуя мистическій пантеизмъ, едва могутъ быть различены отъ фратичеллей и братьевъ свободнаго духа; ихъ моральныя теоріи подлежали такому же осужденію. Величайшій мистикъ Нидерландовъ, если только не говорить здѣсь о Ѳомѣ Кемпійскомъ, былъ Іоаннъ Рейсбрукъ, который жилъ между 1293 и 1381 гг., вдали отъ мірскихъ взоровъ и умеръ въ Грюнендалѣ, недалеко отъ Брюсселя, пріоромъ августинскаго монастыря. Будучи моложе Экккарта, вліяніе котораго онъ еще чувствовалъ на себѣ, онъ стоялъ вообще въ ряду мисти-

*) Ганъ всѣ три секты причисляетъ къ библейскимъ. «При этомъ», говоритъ онъ,—и это замѣчаніе достойно особеннаго вниманія—«нельзя упускать изъ виду, что различныя группы, которыя обнимаетъ названная категорія, разнообразно переходятъ другъ въ друга. Такъ, еретическіе терціаріи францисканскаго ордена носятъ имя фратичеллей и бегардовъ; такъ, Григорій XI бегардовъ и турлупинокъ помѣщаетъ вмѣстѣ; выраженія «лолларды, бегарды и фратичелли» сдѣлались равнозначущими; бегарды и фратичелли смѣшивались даже съ «ліонскими бѣдняками», а бегарды съ «божьими друзьями» на Рейнѣ». Hahn, II, 420/1.

ковъ между этимъ послѣднимъ и Таулеромъ, съ одной стороны, и Гергардомъ Гротомъ—съ другой. Но въ Гротѣ, основателѣ «братства общей жизни» мистическое и практическое было тѣсно переплетено. Онъ родился въ 1340 году въ Девентерѣ, и здѣсь же главнымъ образомъ процвѣтало его братство. Это была монашеская жизнь въ духѣ простого свободнаго товарищества. Братья не принимали на себя никакихъ безусловныхъ обѣтовъ, жили просто, добывали себѣ пропитаніе обученіемъ и переписываніемъ книгъ и поддерживали дружескія связи съ міромъ, оставленнымъ ими. Высокая черта дѣятельной христіанской жизни характеризуетъ эти братства. Ихъ цѣль—осуществить въ аскетическихъ условіяхъ, хотя безъ фанатизма и мечтательности, высшій идеалъ общественной жизни; и это имъ въ значительной степени удавалось. Скоро мы увидимъ, что они оказали выдающіяся услуги воспитанію и классической литературѣ въ Голландіи; но ихъ имя, по праву, жило бы вѣчно въ потомствѣ и въ томъ случаѣ, если бы они воспитали только одного Ѳому Кемпійскаго и тѣмъ самымъ произвели на свѣтъ книгу «О подражаніи Христу» *). Изъ братства выросли двѣ общины; въ одной изъ нихъ, общинѣ св. Агнесы, въ Цволлѣ, Ѳома Кемпійскій провелъ почти все время своей долгой, безпорочной жизни.

Мнѣ не нужно говорить о книгѣ, которая пережила много тысячъ изданій, переведена на всѣ европейскіе языки и по своему глубокорелигіозному вліянію, вѣроятно, уступаетъ одной только Библіи. По формѣ своей она написана въ католическомъ стилѣ болѣе, чѣмъ „Нѣмецкая теологія“; католична она и по своему содержанію, насколько ея благочестіе есть благо-

*) Такъ какъ окончательно еще не доказанъ противоположный взглядъ, то я придерживаюсь обычнаго мнѣнія, связывающаго «подражаніе Христу» съ именемъ Ѳомы Гемеркена. Если бы даже онъ не былъ авторомъ этой книги, то все равно онъ много сдѣлалъ для ея распространенія и славы.

честіе монастыря, а не міра. При всей ея силѣ и прелести въ ней цѣлыя широкія области человѣческой жизни остаются незатронутыми; оно трактуетъ исключительно о личномъ общеніи души со Христомъ, такъ что не безъ права ее упрекали въ томъ, что она мало чѣмъ отличается отъ простого руководства къ эгоизму, освященному религіей. Но остается фактомъ то, что вся ея слава принадлежитъ латинской церкви. Если мы обратимъ вниманіе на состояніе, въ какомъ находилась церковь въ 15-мъ столѣтіи, когда ея жизненныя силы были отравлены испорченностью, съ которою могъ справиться лишь революціонный потокъ, когда ея судьба находилась въ рукахъ папъ, явно собственными пороками опровергавшихъ божественность установленія ихъ сана,—если мы примемъ это во вниманіе, то мы съ душевнымъ удовлетвореніемъ обратимся къ Ѳомѣ, въ его келью въ Цволлѣ, гдѣ онъ размышлялъ надъ глубокими, проникновенными словами, въ глазахъ всѣхъ послѣдующихъ поколѣній выражавшихъ любовь ко Христу и стремленіе къ благу. Но на него, повторяю, я смотрю, какъ на предшественника реформаціи лишь настолько, насколько всѣ проявленія настоящей религіозности являются частями той серебряной нити, какая проходитъ черезъ грубую ткань временъ. О „Нѣмецкой теологіи" Лютеръ говоритъ *): „По своей старой глупой привычкѣ похвалюсь, что мнѣ послѣ Библіи и св. Августина не встрѣчалось ни одной книги, изъ которой я научился бы болѣе и желалъ бы лучше научиться относительно того, что такое Богъ, Христосъ, человѣкъ и весь міръ". При всемъ томъ я не могу въ ней найти ни одного ясно выраженнаго лютеранскаго взгляда, ни ученія объ исключительной компетенціи св. Писанія, ни ученія объ оправданіи одною вѣрою. Но всѣ истинные мистики составляютъ свою собственную церковь и, несмотря на удаленность другъ отъ друга во

*) Предисловіе ко второму изданію 1518 года.

времени, несмотря на рѣзкія сектантскія и вѣроисповѣдныя различія, они чисто-братски симпатизируютъ другъ другу.

Мы переходимъ теперь къ третьему классу реформаторовъ до реформаціи,—къ классу неотступающихъ отъ Библіи и вѣрующихъ въ нее; переходимъ къ людямъ, которые по своему религіозному методу и по заключеніямъ, къ какимъ этотъ методъ ихъ приводитъ, такъ напоминаютъ Лютера и Цвингли, что нужно удивляться, почему они не имѣли такого же успѣха, какой выпалъ на долю этихъ реформаторовъ. Самыми древними и въ нѣкоторомъ отношеніи самыми интересными изъ нихъ были вальденсы, еще теперь существующая церковная община, исторія которой восходитъ къ началу 13-го вѣка. Точное изслѣдованіе за послѣдніе годы производитъ вальденсовъ изъ двойного источника, потоки котораго скоро слились и впослѣдствіи сдѣлались едва различимыми. Съ одной стороны, существовали „долинные люди" (Vaudois), которые когда-то обитали въ горахъ Дофинэ и Пьемонта; съ другой—такъ наз. „ліонскіе бѣдняки", послѣдователи Петра Вальдо, богатаго ліонскаго купца, посвятившаго себя апостольскому дѣлу и начавшаго вести простой апостольскій образъ жизни. Каково бы ни было ихъ происхожденіе, вальденсы все-таки принадлежали къ строго придерживавшимся библіи. Они перевели св. Писаніе на родной языкъ и толковали его сообразно лишь его прямому смыслу. Они исповѣдовали ученіе о священствѣ каждаго вѣрующаго. Противъ учрежденія священства они приводили еще то основаніе, что отвергали значеніе за таинствами, совершаемыми грѣшными служителями церкви. Ихъ таинствами были лишь крещеніе и причащеніе. Они отвергали чистилище, индульгенціи, молитвы за усопшихъ и призываніе святыхъ. Ихъ нравственность оставалась незаподозрѣнною даже ихъ врагами. Въ «благородномъ чтеніи» *), поэтическомъ произве-

*) Noble Leçon находится у Hahn'a, Bd. II. Appendix стр. 628 и сл. Два точныхъ изложенія вальденскаго ученія см. въ томъ же томѣ стр. 138—140.

деніи на провансальскомъ языкѣ, они оставили намъ сокращеніе библейской исторіи; оно поднимается до высокой этической точки зрѣнія, но не обнаруживаетъ никакихъ слѣдовъ рѣшительнаго августиновскаго богословія. Одинъ моментъ въ исторіи вальденсовъ невольно напоминаетъ объ отношеніяхъ Весли къ англиканской церкви. Вальденсамъ запрещали проповѣдовать, ихъ отлучали и изгоняли; поэтому они отправились въ Римъ, гдѣ въ 1179 году *) былъ третій латеранскій соборъ, и просили папу Александра III позволить имъ толковать св. Писаніе. Онъ ихъ удалилъ съ нѣкоторымъ презрѣніемъ, и ихъ разрывъ съ церковью былъ непоправимо рѣшенъ декретомъ Луція III; этимъ декретомъ они вмѣстѣ съ другими еретиками были преданы формальному отлученію. Вальденсы стали появляться съ поразительной быстротой почти по всей Европѣ, такъ что уже вскорѣ стали говорить: **) вальденсъ, отправившійся изъ Антверпена въ Римъ, имѣетъ возможность каждую ночь спать въ домѣ своего единовѣрца. Поэтому они и смѣшивались съ тѣми полутайными сектами ***), о которыхъ я выше говорилъ.

*) Hahn (II, 256) и Neander (Kirchengeschichte, V, II, стр. 1192) оба обозначаютъ 1170 годъ. Но третій латеранскій соборъ былъ въ 1179 г., и это также—дата переговоровъ между папой и вальденсами, какъ указываетъ Гизелеръ въ «Kirchengeschichte» II, II, стр. 526. Мы имѣемъ интересное свидѣтельство объ этихъ переговорахъ отъ одного очевидца, англійскаго францисканца Walter de Mapes, въ его книгѣ «De nugis Curialium», которая еще въ рукописи сохраняется въ Бодлеанской библіотекѣ. Ему было поручено вести переговоры съ вальденскими уполномоченными; ему безъ труда удалось обнаружить ихъ невѣжество. Онъ называетъ ихъ «вальденскими людьми», глупыми, необразованными (называются вальденцами они отъ ихъ первоучителя Вальдо, бывшаго гражданиномъ Ліона на Ронѣ): они представили господину папѣ книгу, написанную на галльскомъ языкѣ, въ которой содержится текстъ и глоссы Псалтыря и большинства книгъ обоихъ завѣтовъ» Hahn, II, 257, прим.

**) Abt Trithemius; см. Erbkam, Geschichte der protestantischen Secten im Zeitalter der Reformation, стр. 141.

***) Въ началѣ 13-го столѣтія въ Страсбургѣ сожгли какихъ-то еретиковъ, съ ученіемъ похожимъ на вальденское и, конечно, не искоренили этимъ ереси; потомъ около конца 14-го вѣка появились въ томъ же Страсбургѣ «закоулочники», секта, которая стояла въ связи съ общинами многихъ городовъ прирейнскихъ и швабскихъ. «Закоулочники» было вѣроятно названіе, которое дали имъ, намекая на элементъ таинственности въ ихъ союзѣ. Они отрицали духовныя преимущества священниковъ и каялись свѣтскимъ «отцамъ», послѣдніе (число ихъ, какъ апостоловъ, было 12), путешествуя съ мѣста на мѣсто, наблюдали за всей сектой. Они посѣщали мессу лишь для того, чтобы не навлекать на себя подозрѣній; въ своихъ собственныхъ собраніяхъ они слушали проповѣди изъ «большихъ книгъ», вѣроятно библію. Ортлибцы, также секта, которая въ началѣ 13-го столѣтія въ самомъ Страсбургѣ и его окрестностяхъ была очень распространена, были послѣдователями нѣкоего Ортлиба; если только о немъ говорятъ правду, Ортлибъ былъ вольнодумнымъ пантеистомъ. Въ позднѣйшее время ортлибцевъ нельзя было различить отъ братьевъ свободнаго духа. Hahn, II, 362; C. Schmidt, in Herzog: Real-Encyklopädie, s. u. Winkeler; Ortlieber.

Хотя вальденсовъ едва ли можно причислить къ мистикамъ, однако, подъ ихъ вліяніемъ нѣмецкій мистицизмъ принялъ особенное и болѣе согласное съ св. Писаніемъ направленіе. Съ другой стороны, «долинные люди» такъ же, какъ и теперь, въ своихъ собственныхъ долинахъ остались вѣрными завѣтамъ своихъ предковъ, несмотря на всѣ преслѣдованія. Когда они около 1526 года присоединились къ реформированнымъ церквамъ Швейцаріи и Германіи, они находили, что, можетъ быть, кое-чему научились, но что отвергать изъ прошлаго имъ во всякомъ случаѣ ничего не приходится. Здѣсь, какъ это ни кажется страннымъ съ перваго раза, мы имѣемъ передъ собой реформацію не только въ зародышѣ, но въ самомъ расцвѣтѣ, въ періодѣ полнаго созрѣванія, хотя для цѣлей обще-европейской жизни въ ней не созрѣло еще ни одного плода. Вальденсы появились преждевременно.

То же самое относится и къ Джону Виклефу, который снова выдвинулъ вальденскіе принципы, но также не могъ довести ихъ до плодотворнаго, реформаторскаго конца. Внѣш-

ній контрастъ между Виклефомъ и вальденсами поразительный; вальденсы были бѣдные, неизвѣстные, темные люди, знакомые только съ св. Писаніемъ, лишенные всякихъ связей съ сильными міра сего въ церкви и государствѣ, безнадежно побитые при своемъ первомъ столкновеніи съ существующими авторитетами; Виклефъ, напротивъ, былъ вооруженъ всей ученостью своего времени, былъ любимымъ учителемъ въ Оксфордѣ, пользовался расположеніемъ крупной политической партіи, а въ своей борьбѣ съ епископами—защитою принцевъ крови, и умеръ спокойно, на своей кровати, сохраняя за собой свою должность. Но Виклефъ и вальденсы нападали на церковь въ однихъ и тѣхъ же пунктахъ. И онъ также былъ реформаторомъ, опиравшимся на библію и ея авторитетъ, также передавалъ св. Писаніе народу на его родномъ языкѣ. Онъ былъ врагомъ священства не только изъ отвращенія къ притязаніямъ и порокамъ клира, но и по свободному убѣжденію въ томъ, что священство противорѣчитъ христіанскому ученію. Рядомъ съ этими двумя фактами сравнительно неважно, какъ далеко онъ заходилъ въ самомъ отрицаніи церковнаго ученія; въ этихъ фактахъ заложены цѣликомъ всѣ выводы реформаціи, насколько они обнаружились впослѣдствіи. Почему же Виклефъ не реформировалъ церковь, хотя бы только въ Англіи? Его положенія, какъ извѣстно, никогда вполнѣ не забывались въ народѣ, но продолжали жить, медленно подготовляя его къ предстоявшему подъему духа; его англійская библія тайно ходила по рукамъ въ рукописи, пока послѣ длиннаго ряда переводовъ не вышла въ свѣтъ, принявъ свой окончательный видъ. Но встрѣчныя силы поднялись со всѣхъ сторонъ и, соединившись между собою, вмѣстѣ старались уничтожить новое религіозное движеніе. Ланкастерскій домъ, который доставилъ Виклефу его перваго великаго защитника, вступивъ впослѣдствіи на престолъ съ сомнительнымъ правомъ, увидѣлъ, что полезнѣе быть въ союзѣ съ папой. Народное

возстаніе, подъ предводительствомъ Уота Тайлера, бросило тѣнь на лоллардовъ, какъ позднѣе крестьянская война на Лютера. Войны Розъ отвлекали всѣ силы и вниманіе къ борьбѣ за тронъ. Кекстонъ еще не заводилъ своей книгопечатни въ вестминстерскомъ домѣ для бѣдныхъ. За исключеніемъ лорда Кобгэма, котораго скоро постигла смерть на кострѣ, Виклефъ, казалось, не оставилъ никого, кто бы обладалъ способностями руководителя; а статутъ «de haeretico comburendo» (о сожженіи еретиковъ) довершилъ остальное. Англійской реформаціи досталось въ удѣлъ иллюстрировать общій законъ европейскаго Возрожденія.

Но если вліяніе Виклефа въ его собственномъ отечествѣ такимъ образомъ заглохло, или, по крайней мѣрѣ, его не было видно, то оно страннымъ образомъ ожило въ далекой, почти чуждой странѣ. Анна, супруга Ричарда II и дочь Карла IV, короля чешскаго, не только чувствовала личную сердечную склонность къ ученію Виклефа, но сдѣлалась даже посредницей между Оксфордомъ и Прагой. Іеронимъ Фаульфишъ—извѣстный подъ именемъ Іеронима Пражскаго—который одинъ моментъ въ Констанцѣ обнаружилъ малодушіе, но потомъ свою вѣру запечатлѣлъ мученической смертью, получилъ образованіе въ Оксфордѣ и привезъ въ свое отечество сочиненія Виклефа; тамъ, въ Чехіи, уже существовало реформаторское движеніе, возникнувъ изъ всеобщаго недовольства, съ какимъ міръ относился къ поведенію клира; а когда сочиненія Виклефа попались въ руки Гуса, то они нашли въ немъ вполнѣ подготовленную почву для новыхъ идей. Мнѣ не нужно точнѣе характеризовать гуситскую реформацію; она достаточно опредѣлена тѣмъ, что уже сказано. Но она была гораздо народнѣе, чѣмъ реформація Виклефа; король и королева, многіе видные представители дворянства и церкви, значительное большинство простого народа были на сторонѣ Гуса; ожесточенная долгая война, возгорѣвшаяся послѣ постыднаго вѣроломства по отно-

шенію къ Гусу, показываетъ также, какую твердую почву имѣло подъ собой новое ученіе. Уже въ этой войнѣ, превратившейся въ расовую борьбу славянъ и нѣмцевъ, и во внутреннихъ распряхъ, какія, правда, постоянно сопровождаютъ религіозные перевороты, чешская реформація приходила къ концу, какъ общее національное движеніе; но вполнѣ она была уничтожена лишь тогда, когда габсбургскій домъ и іезуиты направили на нее свои соединенныя усилія. Я не могу однако признать, чтобы эта реформація много сдѣлала для остальной Европы. Гусъ былъ предшественникомъ Лютера настолько, насколько онъ предшествовалъ ему во времени; но я не думаю, чтобы онъ ему расчистилъ путь. Различія въ происхожденіи и языкѣ воздвигаютъ между Германіей и Чехіей болѣе непреодолимыя границы, чѣмъ всякіе горные хребты. Событія гуситской войны, кровавые геройскіе подвиги Жижки, удивительныя побѣды Прокопа едва ли могли содѣйствовать распространенію чешскихъ религіозныхъ идей въ Германіи. Немногіе слѣды вліянія гуситовъ *) на нѣмецкую мысль 15 вѣка вращаются болѣе въ области религіознаго соціализма, чѣмъ въ сферѣ теологіи. Гусъ былъ еретикомъ чуждой расы, внушавшей лишь ненависть или страхъ.

*) Въ свое послѣднее замѣчательное путешествіе изъ Праги въ Констанцъ Гусъ вездѣ встрѣчалъ сочувственный пріемъ. Разсказываютъ, что въ 15-мъ столѣтіи бамбергскій совѣтъ въ теченіи нѣкотораго времени заставлялъ всѣхъ гражданъ подъ присягой отрекаться отъ гуситской ереси. Гансъ Богеймъ и Бегемъ, имя котораго, повидимому, указываетъ на его чешское происхожденіе, флейтистъ изъ Никласгаузена во Франконіи, въ 1476 году своими проповѣдями привлекъ къ себѣ массу народа и, наконецъ, послѣ возстанія, стоившаго нѣкоторымъ жизни, былъ сожженъ. Подобные факты—а ихъ не одинъ—обрисовываютъ Гуса болѣе въ качествѣ предшественника крестьянской войны, чѣмъ предшественника нѣмецкой реформаціи. Ср. объ этомъ Janssen «Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters», II, 393 и сл.

Когда Лютеръ въ 1519 г. во время лейпцигскаго диспута съ Эккомъ былъ вынужденъ своимъ противникомъ отвѣтить на вопросъ, признаетъ ли *) онъ авторитетъ констанцскаго собора и справедливость рѣшенія, произнесеннаго надъ Гусомъ, онъ имѣлъ смѣлость, несмотря на суровый протестъ, вырвавшійся у герцога Георга, заявить, что не всѣ положенія Гуса, осужденныя констанцскимъ соборомъ, еретическія. Но слѣдуетъ замѣтить, что онъ самъ не зналъ, что заключалось въ этомъ отвѣтѣ. Не прошло и года, какъ онъ прочиталъ сочиненія Гуса и получилъ изъ Чехіи привѣтственныя посланія; и онъ самъ въ февралѣ 1520 г. пишетъ къ Спалатину: «Я, до сихъ поръ самъ того не подозрѣвая, придерживался всѣхъ тезисовъ Іоанна Гуса и проповѣдовалъ ихъ; въ подобномъ же невѣденіи проповѣдуетъ ихъ Іоаннъ Штаупицъ; короче, мы всѣ—безсознательные гуситы: наконецъ, буквально гуситы и ап. Павелъ, и Августинъ» **).

То же самое можно сказать и о цѣломъ рядѣ ученыхъ, о которыхъ Ульманъ въ своей книгѣ «Реформаторы до реформаціи» говоритъ съ такимъ полнымъ знаніемъ дѣла. Іоаннъ Гохъ, бывшій основателемъ и намѣстникомъ настоятельства августинскихъ канониссъ близъ Мехельна, жилъ отъ 1400 до 1475 г. ***), защищалъ исключительный авторитетъ Писанія, въ свѣтѣ котораго нужно судить объ ученіи отцовъ церкви и ученыхъ; онъ осуждалъ пелагіанскую ересь относительно благодати и католическое ученіе о добрыхъ дѣлахъ, признавалъ церковь погрѣшимою и исповѣдовалъ идеальное пониманіе таинствъ. Іоаннъ Везель, предшественникъ Лютера въ Эрфуртскомъ университетѣ, въ которомъ онъ былъ около середины 15 столѣтія, позже былъ проповѣдникомъ въ Майнцѣ и Вормсѣ, пользуясь народнымъ расположеніемъ. Привлеченный

*) Luthers Werke, ed. Walch XV, 1430.

**) Luthers Briefe, ed. De Wette, I, № 208, стр. 425.

***) Ullmann «Reformatoren vor der Reformation», I, стр. 30.

къ суду за ересь, онъ отрекся и умеръ въ 1481 г. въ заключеніи. Онъ также опирается на авторитетъ Писанія и изъ него выводитъ противозаконность индульгенцій; въ своихъ 7 тезисахъ онъ осуждаетъ индульгенціи едва ли менѣе рѣзко, чѣмъ Лютеръ въ своихъ извѣстныхъ 95 тезисахъ. Затѣмъ слѣдуетъ Іоаннъ Вессель, родившійся около 1420 года въ Грѣнингенѣ, воспитавшійся въ школѣ «братьевъ общей жизни» въ Цволлѣ и потому, можетъ быть, воспитанникъ Ѳомы Кемпійскаго. Какъ студентъ сначала, потомъ какъ и профессоръ, онъ посѣтилъ нѣсколько университетовъ: кельнскій, парижскій и гейдельбергскій; гордый титулъ «Свѣточъ міра» увѣнчалъ этого великаго ученаго. Онъ былъ другомъ кардинала Виссаріона и Франческо делло-Ровере, будущаго постыднаго Сикста IV; какъ учитель Рейхлина и Рудольфа Агриколы, онъ имѣетъ отношеніе къ классическому Возрожденію въ Германіи; онъ умеръ въ Грѣнингенѣ въ 1489 году, когда Лютеру было уже 6 лѣтъ. Вессель имѣлъ протестантскіе взгляды относительно авторитета Писанія и развивалъ ученіе объ оправданіи посредствомъ вѣры, конечно, вѣры, проявляющейся въ дѣлахъ любви. Но хотя мысль этихъ богослововъ опредѣленно направлялась въ духѣ реформаціи, однако мы только отчасти можемъ предоставить имъ славу называться дѣятельными ея предшественниками. Іоаннъ Гохъ былъ прежде всего отшельникъ, его сочиненія обнародованы лишь въ 16-мъ столѣтіи съ явнымъ расчетомъ показать, что уже до Лютера были лютеране. Сочиненія Іоанна Везеля были осуждены вмѣстѣ съ ихъ авторомъ; изъ двухъ оставшихся его произведеній одно было издано въ первый разъ въ 16 вѣкѣ, другое — лишь въ 18. То же произошло съ сочиненіями Весселя; его «Farrago rerum theologicarum» появилось въ печати въ первый разъ въ Виттенбергѣ въ 1522 году *).

*) Ullmann, II, 673. Древнѣйшее изданіе, видѣнное Ульманномъ, — безъ обозначенія мѣста и года изданія. Онъ предполагаетъ, что оно напечатано въ Гейдельбергѣ.

Третье изданіе этой книги, появившееся въ свѣтъ въ томъ же году въ Базелѣ, снабжено любопытнымъ предисловіемъ, принадлежащимъ перу Лютера *). Послѣдній признаетъ здѣсь почти буквальное согласіе своего ученія съ ученіемъ Весселя и выражаетъ свое изумленіе по поводу того, что Вессель не вездѣ извѣстенъ. Въ то же время Лютеръ отрицаетъ всякую фактическую связь между собой и его предшественникомъ: sic pugnavi ut me solum esse putarem: «я боролся, думая, что я одинъ».

Остается упомянуть еще объ одномъ замѣчательномъ обстоятельствѣ, стоящемъ въ связи со всѣми этими стремленіями къ реформѣ. Эти стремленія не приводили ни къ какимъ прочнымъ улучшеніямъ; зло, напротивъ, увеличивалось. Столѣтіе, прошедшее отъ великихъ реформаторскихъ соборовъ до взрыва реформаціи, болѣе, чѣмъ какое-либо другое, было богато событіями, вызывавшими недовольство. Даже въ тѣ дни, когда смѣщала и возводила папъ Ѳеодора съ своею дочерью Марозіей, не было главы церкви, который пренебрегалъ бы такъ совершенно нравственностью, простымъ приличіемъ, какъ Сикстъ IV, Иннокентій VIII, Юлій II или Климентъ VII. Александръ V сталъ синонимомъ человѣческой низости. Едва замаскированный язычникъ возсѣдалъ на престолѣ св. Петра въ лицѣ Льва X. Фискальныя тяжести отъ папства нисколько не смягчались. Грабительство кардиналовъ никѣмъ не сдерживалось; продажа индульгенцій безстыдно продолжала практиковаться. Огромная часть Германіи управлялась духовными государями, и императоръ Максимиліанъ даже вычислилъ, что доходъ, получаемый со страны римской куріей, въ сто разъ больше, чѣмъ всѣ его собственные доходы **).

*) Luthers Vorrede zu Wessels Buch см. у Seckendorf'a: Historia Lutheranismi, Buch I. Abteil. 54 § CXXXIII, стр. 226 и у Ullmann'a, II, стр. 676, прим.

**) Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 6. A. 1. 37.

Въ Италіи была введена сравнительно новая форма зла—непотизмъ: каждый папа въ отдѣльности во время своего короткаго управленія усердно старался предоставить лучшія должности своимъ родственникамъ-племянникамъ, дѣйствительнымъ или только такъ называвшимся. И въ то же время теоретическія основанія, на которыхъ опирались эти злоупотребленія, постоянно получали дальнѣйшее развитіе. Между тѣмъ какъ монашескіе ордена попеременно проходили періоды подъема и упадка, а мистики искали истины и чистоты въ бѣгствѣ изъ преддверій вѣры и культа въ нѣдра созерцанія, схоластики настойчиво сносили камень за камнемъ, строя зданіе раціональной вѣры; различныя части этого зданія были соединены вмѣстѣ прочнымъ логическимъ цементомъ, о прочности же самого фундамента предоставлялось судить, что угодно. Ученіе о семи таинствахъ, о пресуществленіи, священствѣ, небесной сокровищницѣ заслугъ и правѣ церкви ею распоряжаться, о чистилищѣ, призываніи святыхъ, о почестяхъ, приличествующихъ пречистой Маріи, ея успеніи и безгрѣшномъ зачатіи — все это было приведено въ цѣлую систему, согласовано другъ съ другомъ аргументами и аналогіями, доведено до своихъ логическихъ послѣдствій. Эта система невозбранно царила, опираясь на существующій авторитетъ и на прежнія предписанія. Только въ умѣ какого-нибудь дерзкаго мыслителя иногда жило воспоминаніе о томъ времени, когда система эта еще не была законченною; впрочемъ, такое воспоминаніе исчезло, и тѣмъ болѣе забыта была первоначальная апостольская церковь. Таинство во всемъ объемѣ своей власти съ внѣшней стороны никогда такъ прочно не было обосновано, какъ въ то самое время, когда Германія и Швейцарія приготовились разразиться противъ него открытымъ возстаніемъ.

Почему же это возстаніе оказалось плодотворнымъ, между тѣмъ какъ столько другихъ попытокъ реформы осталось безрезультатнымъ? Почему Лютеръ и Цвингли исполнили то, чего не могли сдѣлать Виклефъ и Гусъ? Кое-что нужно приписать безъ сомнѣнія великимъ личнымъ дарованіямъ этихъ людей, еще болѣе — отнести на счетъ благопріятнаго политическаго положенія. Но самое главное было то, что пришла пора, — пора того духовнаго пробужденія, которое всюду внесло новую жизнь среди удушливой умственной спячки; пора обновленнаго свѣта надъ классической и христіанской древностью, который, зажегшись о старинный факелъ Эллады, сначала ослѣпительно засіялъ въ Италіи, а потомъ распространился и за Альпы; пора изобрѣтенія книгопечатанія и быстраго пользованія его услугами въ интересахъ новаго знанія. Это былъ свѣжій кислородъ въ теоретической атмосферѣ, и разъ огонь реформаціи показался, онъ уже не сталъ теперь горѣть неровно и слабо, но превратился въ обширное пожирающее пламя. Гряда для сѣмянъ человѣческаго духа была воздѣлана такъ, что каждое сѣмя, брошенное въ нее, должно было зазеленѣть и зацвѣсти. Реформація была частью болѣе могучаго движенія, чѣмъ она сама, была проявленіемъ тѣхъ духовныхъ силъ, которыя вызвали философское умозрѣніе и дали намъ современную науку, была проявленіемъ этихъ силъ въ религіозной области.

Вторая лекція.

Возрожденіе наукъ въ Италіи и Германіи.

Исторія европейской мысли нигдѣ не прерывается; одинъ вѣкъ выростаетъ изъ другого; въ каждомъ поколѣніи живетъ и дѣйствуетъ сущность всего того, что ему предшествовало. Поэтому, если дѣло идетъ о какомъ-нибудь великомъ духовномъ движеніи, то невозможно исходить изъ одного пункта: всякій покажется произвольно выбраннымъ; откуда ни начать, всегда можно дальше отодвинуть положительный процессъ развитія и отрицательный — реакціи. Однако существуютъ эпохи, когда человѣческій духъ рѣзче порываетъ съ прошедшимъ, рѣшительнѣе прокладываетъ новые пути прогресса сравнительно съ другими эпохами; значеніе ихъ, понятое сперва лишь отчасти, уясняется вполнѣ опытомъ цѣлыхъ столѣтій. Такою эпохою было время оживленія наукъ въ 14 и 15 вѣкахъ. Мы даемъ ей вовсе не преувеличенное названіе, когда называемъ Ренессансомъ, возрожденіемъ человѣческаго духа. Ея отличительнымъ признакомъ и въ то же время силой, въ высшей степени производительной, былъ обновленный интересъ къ образцовымъ произведеніямъ классической древности и серьезная попытка имъ подражать. Въ теченіе многихъ столѣтій люди выносили, не сознавая того, ограниченіе своего духа рамками, опредѣленными ортодоксальнымъ католицизмомъ и схоластической философіей, пока люди, наконецъ, постепенно не пробудились къ сознанію того, что внѣ этихъ рамокъ существуетъ болѣе свободный и пре-

красный міръ. Въ философіи скоро обратились отъ жиденькихъ извлеченій и тощихъ комментаріевъ къ самымъ произведеніямъ Платона и Аристотеля; тогда стали у грековъ учиться методу самостоятельно наблюдать и размышлять надъ вселенной; и когда это достаточно поняли, то медленно, съ усиліями появилась и новая наука. Естественность древней языческой жизни, ея непринужденность, возобновила свои чары и сильно возставала противъ монашескаго идеала, выставленнаго средневѣковымъ католицизмомъ. Явившись такимъ образомъ протестомъ противъ схоластической философіи и аскетической морали, Ренессансъ нисколько не заботился о результатахъ этого протеста, но на второй своей ступени онъ проявилъ себя съ неменьшею силою въ самомъ пониманіи христіанской вѣры. Любознательность, которая заставила изслѣдовать документы классической древности, не могла не коснуться и христіанской старины. Скоро стали при изслѣдованіи церковныхъ правилъ и преданій ссылаться на отцовъ церкви, а затѣмъ и на новый завѣтъ. Греческій новый завѣтъ, 70 толковниковъ, еврейская библія появились въ рукахъ ученыхъ вмѣсто Вульгаты. Св. писаніе, переведенное на національные европейскіе языки, дало почувствовать, какъ возвышенна и какъ непохожа церковь новаго завѣта на ту церковную организацію, во главѣ которой стоитъ какой-нибудь Юлій II или Левъ X. Тогда-то прежнія реформаторскія стремленія, какія въ 13—15 вѣкахъ загорались и снова потухали, превратились въ огромное пожирающее пламя возстанія, и породили въ концѣ концовъ отдѣленіе большей части сѣверной и западной Европы отъ папства. Но реформація была лишь незаконченнымъ движеніемъ. Тѣ научныя богатства, которыя одни могли ее завершить, были накоплены уже послѣ того, какъ ея наступательное движеніе было задержано. Ея поднимающійся потокъ безсильно разбился о нелѣпое и упрямое суевѣріе габсбургскаго дома и вѣроломное честолюбіе Валуа и Бурбоновъ. Ея

руководители были неспособны или боязливы для того, чтобы довести ея принципы до естественныхъ послѣдствій. Она была протестомъ противъ католической схоластики, а сама построила новую собственную схоластику на предпосылкахъ, едва ли менѣе произвольныхъ. Она столкнулась съ враждебной реакціей, которая не только помѣшала новымъ завоеваніямъ, но отчасти даже вернула потерянную было церковью почву и основу ея вліянія. Но если развитіе религіозной мысли было такъ успѣшно остановлено, то общее движеніе продолжало свой побѣдоносный путь; философія безбоязненно искала слова, которое должно было бы разрѣшить міровую загадку, естествознаніе постепенно подготовляло свои крылья къ тѣмъ величественнымъ полетамъ открытій, которыя оно теперь дѣлаетъ съ такой гордой увѣренностью; исторія освѣтила первоначальный періодъ человѣческаго рода и, привлекши къ свѣту изслѣдованія тайны языка, проникла за предѣлы писаныхъ извѣстій. Мы еще теперь находимся въ серединѣ того прилива духовной жизни, который Петрарка видѣлъ при первомъ слабомъ его началѣ. Что же удивительнаго въ томъ, что пограничные столбы теологіи, которые воздвигали Лютеръ и Кальвинъ въ 16-мъ вѣкѣ, остались теперь далеко позади. Если бы мы вздумали открывать первоначальныя причины этого великаго пробужденія духовной дѣятельности, это завело бы насъ слишкомъ далеко. Вѣроятно, невѣжество темныхъ временъ вслѣдствіе теологическихъ предразсудковъ нѣсколько преувеличено; въ тѣхъ предѣлахъ, какія допускала церковь, былъ возможенъ большій просторъ для живого человѣческаго духа, чѣмъ это хотятъ допустить протестантскіе критики. Но все равно, составляло ли возрожденіе занятій классическою древностью причину или слѣдствіе перваго движенія среди удушливой умственной лѣни Европы, оно скоро стало характерной чертой Ренессанса. Европа постепенно пробуждалась къ пониманію того, что люди думали, что они открыли и воспѣвали прежде того

времени, когда все это было убаюкано въ объятіяхъ церкви. Съ тѣхъ поръ, если какой-нибудь клирикъ занимался свѣтскою наукой, это принималось не болѣе, какъ за нѣкоторое оскорбленіе духовнаго сана и добрыхъ нравовъ. Люди искали себѣ образцовъ для подражанія во времена до Іеронима, который считалъ уже невозможнымъ быть въ одно и то же время христіаниномъ и почитателемъ Цицерона, и до Августина, который жалѣлъ о часахъ, потерянныхъ имъ въ обществѣ Гомера и Виргилія. Скоро добыли учителей изъ Константинополя, гдѣ греческій языкъ былъ еще живымъ, стали собирать и переписывать манускрипты греческихъ поэтовъ и историковъ, въ монастырскихъ библіотекахъ Востока и Запада производились розыски остатковъ древней литературы; чары Эллады начинали дѣйствовать. Папы соперничали съ богатѣйшими купцами, а деспоты съ тѣми и другими въ поощреніи науки; Николай V, основавшій ватиканскую библіотеку, во время своего понтификата сдѣлалъ Римъ средоточіемъ классическаго движенія; ученые труды Поджіо, изящные стихи Полиціано, платоновская академія Фичино переноситъ насъ во времена Лаврентія Медичи; Висконти и Сфорца охраняли, оплачивали, льстиво хвалили Филельфо. Лаврентій Валла, Понтано, Саннацаро группировались при аррагонскомъ дворѣ въ Неаполѣ. Въ 15 столѣтіи, когда гуманисты были въ полномъ обладаніи своихъ силъ, итальянскій языкъ оставался въ нѣкоторомъ пренебреженіи, хотя Данте и Петрарка своей поэзіей, а Боккачіо своей прозой доказали уже, на что онъ способенъ. Все, къ чему стремились люди, почитавшіе себя за литературныхъ царей Италіи, сводилось къ слѣдующему: писать прозой, въ которой для каждой фразы можно было бы привести аналогію изъ Цицерона, и сочинять стихи, которые равнялись бы, если не овидіевымъ и виргиліевымъ, то произведеніямъ, по крайней мѣрѣ, какого-нибудь Стація или Силія Италика. Вопросъ, проза ли это или поэзія, мало кого интересовалъ; правильность

слога, изящество формы составляло все. Гуманисты нападали другъ на друга, льстили своимъ патронамъ, все перепѣвали старую пѣснь о классицизмѣ въ полномъ убѣжденіи, что съ ихъ сочиненіями вернулся золотой вѣкъ литературы. Они нисколько не чувствовали, что вся ихъ задача заключалась въ томъ, чтобы формально овладѣть классическимъ способомъ мышленія и рѣчи,—способомъ, который съ пользой будетъ употребленъ въ дѣло другимъ поколѣніемъ и другимъ, глубже одареннымъ, народомъ.

Возрожденіе наукъ не привело въ Италіи къ усиленной богословской мысли и не вызвало религіозной реформаціи. Лаврентій Валла *) единственный гуманистъ, имя котораго можно упомянуть въ этомъ отношеніи. Онъ ясно доказалъ, что даръ Константина—выдумка; онъ критически разсмотрѣлъ текстъ Вульгаты; онъ выражалъ сомнѣніе относительно подлинности апостольскаго символа; его примѣчанія къ Новому Завѣту составляютъ первое произведеніе новой библейской критики. Но за этимъ исключеніемъ мода на классицизмъ поглотила все. Открытаго протеста противъ церкви не существовало; онъ

*) Произведенія Валлы были напечатаны въ Германіи и въ спорѣ съ папой во второй разъ исполнили свое назначеніе. Ульрихъ фонъ Гуттенъ вновь издалъ брошюру о дарѣ Константина въ 1517 г., а Эразмъ—примѣчанія къ Новому Завѣту въ 1505 г. Валлѣ принадлежитъ честь быть первымъ критикомъ новаго времени, который попытался исправить текстъ Новаго Завѣта посредствомъ сличенія рукописей. «Лаврентій, собравши нѣсколько древнихъ и исправленныхъ греческихъ экземпляровъ, снабдилъ примѣчаніями Новый Завѣтъ». Эразмъ, Ep. CIII., къ Хр. Фишеру. Opp. III. 98 С. Интереснымъ примѣромъ противорѣчій этого замѣчательнаго вѣка является то обстоятельство, что Валла, послѣ того какъ былъ привлекаемъ къ суду инквизиціи (его когтей онъ избѣгъ только циническимъ увѣреніемъ въ своей солидарности съ церковью), былъ приглашенъ въ Римъ папой Николаемъ V для занятія богато оплачиваемой должности апостолическаго секретаря. Чистота латинскаго стиля Валлы перевѣсила въ глазахъ папы всѣ другія соображенія.

былъ отсроченъ до временъ Оккино и Социна; гуманисты были вѣрны обычаю, установившемуся въ Италіи; они приспособлялись и не вѣрили. Существующую форму христіанства они принимали какъ фактъ, весьма хладнокровно противорѣчили ея догматамъ и презирали церковную мораль вмѣстѣ съ папами и кардиналами. Это были дни открытаго порока, безстыжей распущенности, когда безсовѣстное преступленіе добивалось успѣховъ и не стыдилось себя, когда гніеніе и испорченность отравляли жизненный сокъ общества. И гуманисты были ни лучше, ни хуже своихъ современниковъ. Откровенный натурализмъ классической литературы мало содержалъ такого, что могло бы удержать ихъ отъ общей безнравственности. Послѣ того какъ запустѣлъ Сіонъ, нельзя было и ждать, чтобы строгая нравственность нашла себѣ убѣжище на Олимпѣ. Иные сочтутъ извращеннымъ вкусомъ, другіе чуть не пошлымъ умственнымъ направленіемъ слѣдующее обыкновеніе гуманистовъ: если требовалось въ стихахъ упомянуть Бога, то онъ появлялся подъ именемъ «Jupiter Optimus, Maximus» *) или даже подъ именемъ «Superum Pater nimbipotens» и «ге-gnator Olympi». Глубочайшія тайны христіанскаго выраженія святѣйшихъ чувствъ должны были приноравливаться къ искусственнымъ требованіямъ стиля. Однимъ словомъ, возрожденіе классической древности заполнило у гуманистовъ всю душу. Христіанскую же древность они презирали и не видѣли нужды въ реформѣ церковной морали.

*) При описаніи смерти Христа въ «Христіадѣ» Вида выводитъ цѣлое полчище горгонъ, гарпій, кентавровъ, гидръ и т. п. При изображеніи тайной вечери, хлѣбъ фигурируетъ подъ названіемъ «чистой Цереры». Вино смѣшанное съ желчью и данное Спасителю на крестѣ—«бокалъ испорченнаго Бакха». Кардиналъ Бембо описываетъ, какъ венеціанскій совѣтъ проситъ папу довѣриться безсмертнымъ богамъ намѣстникомъ которыхъ онъ является на землѣ. Symonds Renaissance n Italy: The Revival of Learning, стр. 399, 400.

Можно привести двѣ причины, почему итальянскій Ренессансъ могъ расцвѣсти въ реформацію лишь на неитальянской почвѣ. Первая—это итальянскій характеръ въ связи съ особеннымъ отношеніемъ націи къ папству. Религія въ Италіи почти никогда не имѣла этической подкладки. Она, можетъ быть, болѣе, чѣмъ всякая другая, отличалась склонностью къ эстетическому воодушевленію. Она могла разгорѣться до самаго дикаго фанатизма; но она была также способна и къ тому, чтобы охладѣвать до равнодушнаго цинизма, который смѣется надъ требованіями морали и беззаботно не признаетъ за собой никакихъ обязательствъ. Лаврентій Медичи, однимъ и тѣмъ же перомъ писавшій благочестивыя драмы и распутныя пѣсни, предсѣдательствовавшій въ платоновской академіи, проводившій посредствомъ интригъ своего сына въ кардиналы и уничтожившій вольность своей страны, не болѣе характеристиченъ для Италіи Возрожденія, чѣмъ Саванарола, громившій въ соборѣ или зажигавшій на Пьяцца делла Синьорія костры для сожженія флорентинскихъ бездѣлушекъ и мишуры. Во главѣ Италіи стоятъ одни люди въ обычное время, другіе—въ моменты религіознаго возбужденія. Мы можемъ сравнить Италію съ помощникомъ священника, слишкомъ близко стоявшимъ къ таинствамъ алтаря всю свою жизнь, чтобы еще ощущать благоговѣніе передъ ними. Италія знала, что такое папы, кардиналы и епископы. Ей хорошо было извѣстно безпрерывное бурное стремленіе въ Римъ христіанъ, желавшихъ участвовать тамъ въ борьбѣ изъ-за силы и богатства. Ни одна страна не была такъ хорошо знакома съ распутствомъ, испорченностью и безчеловѣчіемъ святого города. Какъ-разъ тѣ вымогательства, которыя раздражали Германію или Англію, приносили золото въ сундуки Италіи; ренты и десятины, выколачиваемыя во всѣхъ углахъ Европы, расходовались въ Италіи. Изъ всѣхъ націй итальянская менѣе всего могла упрекать ту систему, которая служила ея собственной пользѣ. Если реформѣ суждено было наступить, то она должна была исходить изъ сердца народа, одареннаго болѣе глубокимъ моральнымъ сознаніемъ.

Къ тому же гуманисты перваго столѣтія Ренессанса слишкомъ углубились въ классическую старину, чтобы думать о примѣненіи добытыхъ знаній или понять вообще ихъ примѣнимость. Въ ихъ лицѣ европейскій духъ получилъ развитіе, которое лишь впослѣдствіи могло развернуться въ творческую силу. Классическіе языки были отдѣланы въ литературное орудіе; результаты греческаго и римскаго мышленія понемногу проникали въ человѣческій духъ и подготовляли его къ свѣжей, независимой дѣятельности. Въ работахъ итальянскихъ гуманистовъ нѣтъ никакихъ слѣдовъ оригинальности; все, что они ни сдѣлали, въ настоящее время само по себѣ не имѣетъ цѣны, и если указывать на что-либо цѣнное, то это—проза и стихи, написанные по-итальянски, о которыхъ они сами мало думали. Столѣтіе, принадлежавшее по преимуществу имъ, въ исторіи итальянской литературы составляетъ пустое мѣсто; цѣлый скачекъ ведетъ насъ отъ Петрарки, Данте, Боккачіо къ Пульчи, Боярдо, Аріосто. Второе столѣтіе Ренессанса было творческимъ, но оно принадлежитъ нѣмцамъ, французамъ, англичанамъ. Италія передала свѣточъ знанія заальпійскимъ народамъ; сама она продолжала тратить силы на отдѣлку своего языка и обращать гораздо больше вниманія на форму, чѣмъ на содержаніе рѣчи; а въ это время болѣе серьезныя сѣверныя націи расшатывали самыя основанія старой мысли. Тутъ же имъ на помощь весьма кстати подошло изобрѣтеніе книгопечатанія. Около 1455 г. Гутенбергъ выпустилъ изъ своей типографіи въ Майнцѣ первую печатную книгу—такъ называемую мазариновскую библію. Въ томъ же самомъ году родился Рейхлинъ, а въ 1467 г. Эразмъ.

Германія, какъ естественно и слѣдовало ожидать, вступила на путь возрожденія наукъ гораздо позже Италіи. Въ Италіи, по крайней мѣрѣ, до 15 вѣка латинскій языкъ едва ли можно

было назвать языкомъ мертвымъ. Онъ всегда оставался господствующимъ въ церкви и литературѣ, а когда итальянцы возобновляли свое знакомство съ римскими ораторами и поэтами, то сами они предполагали, что они лишь заявляютъ свое право на позабытое національное наслѣдство. Италія также была въ прямыхъ сношеніяхъ съ Востокомъ и, напримѣръ, знаніе греческаго языка было сообщено остальной Европѣ именно итальянскими учителями. Великіе соборы, констанцскій и базельскій, нѣсколько сблизили между собой нѣмцевъ и итальянцевъ. Поджіо Браччіолини присутствовалъ на первомъ соборѣ и тогда же, какъ и позже, самъ или черезъ своихъ агентовъ осмотрѣлъ монастырскія библіотеки Германіи и Швейцаріи, отыскивая рукописи классиковъ. Результатомъ послѣдняго собора было то, что Эней Сильвій Пикколомини, знаменитый сіенскій дипломатъ, былъ приглашенъ въ секретари императора Фридриха III и въ качествѣ такового пробылъ нѣсколько лѣтъ въ Вѣнѣ (между 1440 и 1450 гг.). Онъ былъ прекраснымъ представителемъ Ренессанса съ его практической стороны; человѣкъ свѣдущій, онъ, не будучи ученымъ, вполнѣ усвоилъ образованіе своего времени; человѣкъ церкви, онъ пользовался выгодами своего званія, не принимая на себя ограниченій, которыя она налагала; политикъ, онъ служилъ императору въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, а потомъ искусно перемѣнилъ фронтъ и перешелъ на сторону папы. Въ началѣ пятнадцатаго столѣтія въ Германіи было уже пять университетовъ: въ Прагѣ, Вѣнѣ, Эрфуртѣ, Гейдельбергѣ и Кёльнѣ, а въ 1409 и 1419 г. къ нимъ присоединились еще лейпцигскій и ростокскій университеты *). Но если можно судить по тому, что разсказы-

*) Пражскій университетъ былъ основанъ въ 1348 г., вѣнскій въ 1365 г., эрфуртскій въ 1378 г., гейдельбергскій въ 1385 г. и кёльнскій въ 1388 г. Эрфуртъ, какъ мы увидимъ, сдѣлался опорнымъ пунктомъ лютеранства; гейдельбергскій былъ основанъ съ завѣдомой цѣлью служить широкому общему образованію. Кельнскій напротивъ былъ почти исключительно богословскимъ и скоро сдѣлался главнымъ мѣстомъ реакціи и инквизиціи въ Германіи. Сравни Ullmann: Reformatoren vor der Reformation, 304 и сл. и 359 и сл.

ваетъ Эней Сильвій Пикколомини относительно вѣнскаго университета, то дѣло обученія въ этихъ учебныхъ заведеніяхъ обстояло не важно *). «Слишкомъ много вниманія, жалуется онъ, обращается на діалектику, слишкомъ много времени тратится на предметы незначительные. Тѣ, которые получаютъ почетный титулъ, «магистра свободныхъ искусствъ», больше всего экзаменуются только изъ діалектики. На музыку, риторику и ариѳметику не обращается никакого вниманія. Краснорѣчіе и поэзія имъ совершенно неизвѣстны. Рѣдко, у кого найдешь произведенія Аристотеля и другихъ философовъ; большинство довольствуется комментаріями» **). Пикколомини выставляетъ себя защитникомъ поэзіи или изящной словесности, какъ мы выразились бы теперь, передъ грубымъ, практическимъ поколѣніемъ, оправдывающимся тѣмъ, что поэзія ни одѣнетъ, ни накормитъ ***). «Одинъ Юстиніанъ да Гиппократъ наполняли кошельки». «Когда я въ качествѣ императорскаго секретаря прибылъ въ Вѣну, то оскорбилъ всѣхъ, кто среди вѣнцевъ считались уважаемыми людьми и поэзію презирали, какъ что-то постыдное и недостойное» ****). Онъ самъ гордится званіемъ поэта, хотя въ новѣйшемъ смыслѣ

*) Aen Sylvii Piccol. Opera omnia, Basel 1551 стр. 719.

**) Приблизительно полустолѣтіемъ позже Пикколомини Конрадъ Цельтесъ могъ писать изъ Кельна Момерлоху: «Въ твоемъ городѣ я выучился пустымъ ложнымъ выводамъ діалектики. Никто здѣсь не обучаетъ латинской грамматикѣ, никто не изучаетъ ораторовъ, математика тамъ неизвѣстна, также и астрономія, и естествознаніе: поэзія осмѣивается; отъ книгъ Овидія или Цицерона приходятъ въ ужасъ, какъ іудей боится свиного мяса». У Hagen'a, Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse in Reformationszeitalter, I, 374.

***) Opp. стр. 619: Ep. CXI къ Вильгельму фонъ-Штейну.

****) Opp. стр. 937: Ep. CCCCII къ Сбигнѣву, кардиналу-архіепископу краковскому.

слова онъ на него имѣетъ самое незначительное право. Увѣнчанный торжественно императоромъ Фридрихомъ, онъ всѣ свои письма подписывалъ, пока не сдѣлался кардиналомъ, такимъ образомъ: «Эней Сильвій поэтъ». И когда онъ сталъ на сторону поэтовъ и историковъ въ борьбѣ съ схоластиками, онъ открыто предпринялъ тяжелую борьбу.

Нѣсколько времени спустя Рудольфъ Агрикола, заслужившій имя возстановителя знанія греческаго языка въ Германіи, переправился черезъ Альпы, чтобы тамъ отыскать науку, которую онъ нигдѣ больше не могъ найти. Онъ былъ воспитанникомъ Ѳомы Кемпійскаго въ школѣ «братьевъ общей жизни». Я уже указывалъ заслуги этого братства въ дѣлѣ воспитанія. Насколько имъ позволяли средства, находившіяся въ ихъ распоряженіи, они примѣняли принципы здраваго пониманія человѣческой души при обученіи и привлекали вниманіе своихъ учениковъ отъ голыхъ словъ къ понятіямъ и вещамъ. Однако можно разсматривать, какъ своего рода пророческую прозорливость, совѣтъ, (который Ѳома Кемпійскій далъ нѣкоторымъ своимъ ученикамъ) отправиться въ Италію, чтобы пройти тамъ учебный курсъ болѣе основательный, чѣмъ онъ самъ можетъ имъ предложить. Это были Рудольфъ Ланге, графъ Морицъ фонъ Шпигельбергъ, Рудольфъ Агрикола, Людовикъ Дрингенбергъ и Антоній Либеръ. Только три первые послѣдовали его совѣту, быть можетъ, потому, что только они были въ состояніи это сдѣлать. Ланге и Шпигельбергъ передъ своимъ отправленіемъ въ Италію посѣтили Эрфуртскій университетъ, гдѣ преподавалъ около 1460 г., по крайней мѣрѣ, одинъ итальянскій гуманистъ. Нѣсколько позже отправился въ Италію Агрикола. Здѣсь онъ завелъ тѣсную дружбу съ Іоанномъ Дальбергомъ, будущимъ вормскимъ епископомъ и кураторомъ гейдельбергскаго университета; слѣдствіемъ этого было приглашеніе его въ 1482 г. въ Гейдельбергъ, чтобы тамъ ввести новое знаніе. Широкія основанія, которыя первоначально получило это высшее учебное заведеніе, согласовались съ просвѣщенными планами куратора и новаго профессора; и Гейдельбергъ, который скоро долженъ былъ прославиться именемъ Меланхтона, превратился въ средоточіе новаго направленія въ противоположность обскурантизму кельнскаго университета. Агрикола представляетъ прекрасный примѣръ глубокаго и религіозно настроеннаго нѣмецкаго гуманиста; Ѳома Кемпійскій и «братья общей жизни» внушили ему искренній интересъ къ теологіи; какъ впослѣдствіи Эразмъ, онъ готовъ былъ все свое научное образованіе отдать на служеніе ей, считая ее царицей наукъ. Если бы онъ не умеръ въ 1485 г., будучи еще молодымъ, 42 лѣтъ отъ роду, онъ навѣрно сыгралъ бы выдающуюся роль въ религіозномъ и литературномъ пробужденіи Германіи; но движеніе и по цѣли своей и по объему было уже слишкомъ національнымъ, чтобы потеря одного человѣка хотя на минуту могла его задержать.

Изъ другихъ воспитанниковъ Ѳомы Кемпійскаго извѣстенъ Дрингенбергъ, какъ преподаватель въ шлеттштадской школѣ; послѣдняя, будучи основана въ 1450 г., скоро насчитывала до 900 учениковъ и сдѣлалась исходнымъ пунктомъ, изъ котораго новыя знанія распространялись по верхнему Рейну. Рудольфъ Ланге стоялъ во главѣ подобной же школы въ Мюнстерѣ; Антоній Либеръ успѣшно преподавалъ въ Амстердамѣ, Кемпенѣ и Алькмарѣ. Но самою видною изъ такихъ школъ была въ Девентерѣ, основанная въ 1481 г. Александромъ Гегіемъ. Гегій, который не ѣздилъ за Альпы, знаніемъ греческаго языка обязанъ, можетъ быть, своему старому другу и школьному товарищу Агриколѣ. Онъ не написалъ ни одного оригинальнаго сочиненія. Но слова учителя заключаются въ его ученикахъ; и Гегій имѣетъ право на почетное упоминаніе уже потому, что онъ обучилъ начаткамъ знанія Эразма. Годы, когда Эразмъ положилъ основаніе для своего научнаго образованія, сдѣлавшаго его первымъ европейскимъ ученымъ,—

годы, отъ 1480 г. до конца столѣтія были временемъ быстраго умственнаго прогресса въ Германіи. Вездѣ, но особенно по Рейну, учреждались школы, основывались библіотеки, изучали и переводили классическихъ авторовъ, сочиняли грамматики и другіе учебники. Послѣ періода въ 30—40 лѣтъ, въ продолженіе котораго не было основано ни одной высшей школы, появилась цѣлая новая группа университетовъ. Энергія умнаго бургомистра доставила Грейфсвальду въ 1456 г. его университетъ. Нѣсколько позже былъ основанъ фрейбургскій герцогомъ Альбрехтомъ австрійскимъ. Затѣмъ послѣдовалъ базельскій въ 1460 г., ингольштадтскій и трирскій въ 1472 г. Въ 1477 г. герцогъ Эбергардъ Бородатый создалъ тюбингенскій и одновременно съ нимъ архіепископъ Дитеръ — майнцскій университеты. Курфюрстъ Фридрихъ Мудрый призвалъ къ жизни виттенбергскій, а Іоахимъ I, курфюрстъ бранденбургскій, подъ давленіемъ своего министра Эйтельвольфа Штейна, бывшаго ученикомъ Дрингенберга въ Шлеттштадтѣ, далъ въ 1506 г. сѣверной Германіи университетъ во Франкфуртѣ на Одерѣ. Въ концѣ столѣтія почти каждый значительный нѣмецкій городъ имѣлъ учебное заведеніе или, по крайней мѣрѣ, своего ученаго, который поддерживалъ тѣсныя сношенія съ ученымъ міромъ и возвышалъ мѣстный духовный уровень. О Гейдельбергѣ и его университетѣ, процвѣтавшемъ тогда обновленной дѣятельностью, я уже говорилъ. Въ Шпейерѣ жилъ Яковъ Вимфелингъ, также ученикъ Дрингенберга, типичный ученый прирейнскихъ странъ, связанный тѣсной дружбой со всѣми приверженцами новаго знанія; онъ былъ очень многостороннимъ писателемъ и посвящалъ особенное вниманіе воспитанію и обученію молодыхъ людей наукамъ. Во главѣ бенедиктинскаго шпангеймскаго монастыря стоялъ аббатъ Тритгеймъ, извѣстный анналистъ, который жилъ и умеръ католикомъ; онъ воспитывался у Агриколы и собралъ библіотеку въ 2.000 томовъ еврейскихъ, греческихъ и латинскихъ сочиненій.

Въ Базелѣ, уже тогда ставшемъ сборнымъ мѣстомъ для печатниковъ и издателей, жилъ Себастіанъ Брандтъ, преподававшій право и изящную словесность; онъ—авторъ той язвительной сатиры «Корабль глупцовъ», которая вмѣстѣ съ «Рейнеке-лисъ», принадлежащей той же эпохѣ, направляетъ противъ порчи церкви стрѣлы юмора, доступнаго пониманію простого народа. Фрейбургъ былъ родиной Ульриха Зозія, ректора латинской школы, ученаго юриста, который состоялъ въ перепискѣ съ Эразмомъ; Тюбингенъ — родиной Генриха Бебеля, энергичнаго и умѣлаго учителя; сочиненія его «Фацеціи» и «Торжество Венеры», благодаря безграничной свободѣ своей сатиры, обнаруживаютъ менѣе привлекательную сторону нѣмецкаго Ренессанса. Въ Аугсбургѣ, вольномъ имперскомъ городѣ, мы находимъ патриція и городского дѣлопроизводителя Конрада Пейтингера, который по возвращеніи своемъ изъ Италіи, гдѣ онъ изучалъ науки и пользовался дружбой Полиціано, основалъ собраніе древностей и продолжалъ занятія классической и нѣмецкой археологіей *).

Нюрнбергъ, гдѣ уже дѣйствовали тѣ художники, которые съ Альбрехтомъ Дюреромъ во главѣ сдѣлали изъ этого города чуть не нѣмецкую Флоренцію, былъ мѣстомъ жительства Вилибальда Пиркгеймера, одной изъ замѣчательныхъ личностей этого періода. Какъ и Пейтингеръ, онъ былъ патриціемъ и дѣятелемъ въ родномъ городѣ, долго колесилъ по Италіи и на родинѣ сохранилъ нѣкоторыя свои итальянскія связи; онъ заботился объ искусствѣ и покровительствовалъ наукѣ, перево-

---

*) Имя Конрада Пейтингера извѣстно до сихъ поръ среди ученыхъ по «Пейтингеровой таблицѣ», древней ландкартѣ, въ основаніе которой легъ «Itinerarium» временъ императора Ѳеодосія, обозначавшій военныя дороги большей части западной имперіи. Пейтингеръ получилъ ее отъ Конрада Цельтеса, который нашелъ ее въ одномъ бенедиктинскомъ монастырѣ. Она, между прочимъ, была цѣликомъ обнародована лишь въ 1753 г.

дилъ отцовъ церкви и писалъ памфлеты; это былъ гордый бюргеръ, не совсѣмъ свободный отъ самодовольства, какое было свойственно итальянскимъ гуманистамъ; онъ съ радостью привѣтствовалъ Лютера, хотя двѣ изъ его сестеръ были абатиссами, и наконецъ, умеръ недовольнымъ, какъ старой, такъ и новой церковью. Въ Ингольштадтѣ нѣсколькими годами позже жилъ и учительствовалъ Іоаннъ Эккъ, гуманистъ, который еще не пріобрѣлъ дурной славы въ диспутѣ съ Лютеромъ и который ревностно содѣйствовалъ возрожденію древности, хотя самъ и былъ профессоромъ богословія. Если мы обратимъ свои взоры на сѣверъ, то найдемъ въ саксонскихъ городахъ Готѣ и Эрфуртѣ кружокъ друзей, съ любовью преданныхъ другъ другу и новой наукѣ; ихъ руководителями были Муціанъ Руфъ, каноникъ въ Готѣ, слывшій среди своихъ поклонниковъ нѣмецкимъ Цицерономъ, и Эобанъ Гессъ, очень извѣстный среди современниковъ латинскій поэтъ, который также могъ претендовать на названіе Овидія или Виргилія: первый—серьезный ученый, повѣрявшій бумагѣ свои мысли лишь въ дружескихъ письмахъ и скрывавшій свои взгляды, которымъ не сталъ бы симпатизировать ни Лютеръ, ни Эккъ *); второй (Гессъ)—радостный сынъ музъ, къ каждому случаю приготовлялъ оду, каждому другу — пирушку. И рядомъ съ ними—чтобы ужъ заключить слишкомъ длинный списокъ—существовали бродячіе учителя, типичнымъ представителемъ которыхъ можетъ служить Конрадъ Цельтесъ, Германнъ изъ Буша, но прежде всего Ульрихъ фонъ Гуттенъ.

*) Религія Христова началась не съ воплощенія Христа, а прежде всѣхъ вѣковъ, какъ и Его рожденіе. Что другое представляетъ изъ себя Христосъ, истинный сынъ Бога, какъ не мудрость Бога, которая по словамъ ап. Павла, не только была у іудеевъ въ тѣсной сирійской землѣ, но и у грековъ, италиковъ и германцевъ, хотя и исповѣдуются религіи разнообразными способами. Mutianus Rufus, Ep. 36, см. Strauss, U. v. Hutten, 1. Aufl. I. 46. 2 Aufl. I. 33.

Это были странствующіе рыцари Ренессанса; они преподавали во всѣхъ университетахъ по порядку, всегда были готовы съ жадностью расширять дальше свои познанія, всегда были готовы къ горячей борьбѣ съ монахами и схоластиками и вели большей частью свободный и веселый образъ жизни. Вся Германія была ареной ихъ умственной дѣятельности; старыя воззрѣнія колебались съ самой сокровенной ихъ стороны; что-то новое поднималось, хотя едва ли еще знали, что именно *).

При этомъ непремѣнно нужно обратить вниманіе на то, что новое движеніе направлялось еще не прямо противъ церкви. Оно порождало скорѣе только атмосферу, въ которой церковные свѣтильники сами не хотѣли горѣть и меркли. Всѣ особенности богословскаго міросозерцанія продолжали господствовать среди гуманистовъ. Нѣкоторые изъ нихъ, какъ напримѣръ Тритгеймъ и Вимфелингъ, всегда оставались набожными католиками; Эккъ явился поборникомъ церкви. Другіе — хотя такихъ было немного — подражали итальянскимъ ученымъ и тайно или открыто относились съ презрѣніемъ ко всякой религіи. Эразмъ былъ представителемъ иного типа, такъ какъ онъ не симпатизировалъ догматамъ лютеранства, но въ то же время, глубоко чувствуя заблужденія и порчу церкви, желалъ по своему ихъ устраненія. Еще нѣкоторые, какъ напримѣръ Муціанъ Руфъ, слѣдовали за господствующимъ направленіемъ; но лишь только они поняли, къ чему оно привело ихъ, они примкнули къ церковной ортодоксіи. Когда такимъ образомъ новые ученые, по крайней мѣрѣ отчасти, не имѣли передъ собой никакой опредѣленной цѣли, монахи-теологи, ученики схоластиковъ, нисколько не ошибались въ расчетахъ. Вѣрный инстинктъ подсказывалъ имъ, что предстоитъ вступить

*) Многими изъ приведенныхъ фактовъ я обязанъ Hagen'у «Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter» Frankfurt a./M. 1868, Bd. I.

въ борьбу на жизнь и на смерть съ этимъ высокомѣрнымъ сортомъ ученыхъ, которые не хотятъ имѣть дѣла съ Дунсомъ Скотомъ и Цицерона предпочитаютъ Ѳомѣ Аквинскому. Это была для нихъ безнадежная борьба, этотъ бой мрака противъ свѣта, грубѣйшей и забавнѣйшей глупости противъ лучшаго знанія того времени. Монахи единодушно называли своихъ противниковъ «поэтами», словомъ, означающимъ въ церковныхъ кругахъ пренебреженіе — «клеймомъ, какъ замѣчаетъ нѣсколько элегически Штраусъ, какимъ въ настоящее время служитъ слово пантеистъ или матеріалистъ» *). И это названіе указываетъ на характеръ новаго движенія, существенно литературный.

Война разгорѣлась по всей Германіи. Разумное обсужденіе дѣла едва ли было возможно; поэты презирали тонкости схоластической теологіи, а схоластики, напротивъ, жмурились отъ свѣта новаго знанія, какъ совы отъ солнца. Но было совершенно возможно принудить дерзкихъ учителей къ молчанію; назвать ихъ еретиками, проклясть, отлучить, сжечь, если не людей, такъ ихъ книги. Наконецъ, обѣ стороны сошлись въ рѣшительномъ, почти безпримѣрномъ бою, въ такъ называемомъ «рейхлиновскомъ» спорѣ съ кельнскими богословами **). Іоаннъ Рейхлинъ, родившійся въ 1455 г., за исключеніемъ одного человѣка, самое выдающееся явленіе нѣмецкаго Ренессанса. Его и Эразма называли «двумя очами Германіи» ***). Когда онъ въ ранней юности вступилъ на

*) Strauss, U. v. Hutten, 1², 36.

**) Здѣсь я могу вообще сослаться на Mayerhoff'а, Reuchlin und seine Zeit; L. Geiger'а, Johann Reuchlin; и на D. F. Strauss'а, Ulrich von Hutten, особенно Bd. I, Kap. VII, VIII.

***) Ульрихъ фонъ Гуттенъ говоритъ: «Мы особенно должны дорожить двумя очами Германіи (Эразмомъ и Рейхлиномъ); благодаря имъ, эта нація перестала быть варварской». Муціанъ употребляетъ еще болѣе сильныя выраженія: «Эразмъ поднялся выше званія человѣка. Божественный, его нужно чтить благоговѣйно, религіозно, какъ божество», см. Strauss, U. v. Hutten, 1¹, 189.

службу къ герцогамъ вюртембергскимъ, своимъ государямъ, онъ уже тщательно изучилъ въ Парижѣ гуманистическія науки, а въ Орлеанѣ — юридическія. Все, чему могли его научить Италія и бывшіе тамъ греческіе ученые, онъ изучилъ за свои частыя путешествія въ Римъ и Флоренцію; Ермолао Барбаро передѣлалъ его имя на греческій манеръ въ Капніона; Аргиропулосъ, который слышалъ, какъ онъ читалъ и толковалъ Ѳукидида, выразился, что изгнанная Греція вмѣстѣ съ Рейхлиномъ бѣжала за Альпы; но онъ былъ болѣе теологомъ, чѣмъ стилистомъ; другіе писатели его времени писали болѣе изящной латинской прозой, чѣмъ онъ, хотя никто больше его не сдѣлалъ для облегченія занятій классическими языками составленіемъ словарей и грамматикъ. Но главная его заслуга относится къ области еврейскаго языка, которымъ онъ занимался въ противоположность, какъ и самъ сознавалъ, языческимъ тенденціямъ итальянскихъ гуманистовъ. Гдѣ бы онъ ни находилъ ученаго еврея, онъ, не боясь никакихъ издержекъ, бралъ у него уроки. Муціанъ слышалъ въ Болоньѣ, будто онъ отдалъ одному еврею 10 золотыхъ за разъясненіе одной только темной фразы. Его еврейская грамматика, правда, была не самой древнѣйшей, которая носитъ это названіе, но она первая достойна его *). Пятьдесятъ лѣтъ спустя Меланхтонъ говоритъ о немъ, что онъ безспорно впервые ввелъ въ Германіи изученіе еврейскаго языка **). Но

*) «Rudimenta Hebraica» Рейхлина были изданы въ 1506 году. Конрадъ Пелликанъ, который почти всему, что онъ зналъ по-еврейски, выучился у Рейхлина, выпустилъ въ 1503 г. свое «De modo legendi et intelligendi Hebraea». Mayerhoff, стр. 44, 45, 262.

**) Рѣчь «De Capnione Phorcensi», Ph. Melanchthonis Opp. Corpus Reformatorum, XI, 1006. Собственныя слова Рейхлина по этому пункту ясны. Въ своемъ «Consilium pro libris Judaeorum non abolendis» онъ на клевету Пфефферкорна, будто его еврейскую грамматику писалъ не онъ самъ, возражаетъ такъ: «Однако до меня не было никого, кто бы

хотя Рейхлинъ большую часть своей жизни посвятилъ преподаванію и другимъ занятіямъ чисто литературнаго свойства, однако, по своему общественному положенію, онъ былъ ученый юристъ и государственный человѣкъ, а не филологъ. Онъ былъ любимымъ слугой Эбергарда Бородатаго, перваго вюртембергскаго графа, принявшаго титулъ герцога; графъ часто отправлялъ его въ качествѣ посланника къ папскому и императорскому двору. Императоръ даровалъ ему дворянство; онъ былъ однимъ изъ «общихъ судей», которыхъ избралъ швабскій союзъ для улаженія столкновеній между отдѣльными имперскими чинами. Никто не пользовался такимъ большимъ почетомъ, какъ онъ; великіе гуманисты Италіи такъ же, какъ и выдающіеся ученые Германіи, были его друзьями; университеты наперерывъ старались добиться его услугъ; уже на порогѣ старости онъ переселился въ деревню, дипломатію промѣнялъ на научныя занятія и разведеніе павлиновъ, какъ вдругъ разразилась надъ нимъ великая буря его жизни.

Въ тѣ времена было опасно заниматься еврейскимъ языкомъ. Когда Рейхлинъ въ ранній періодъ своей жизни читалъ въ Гейдельбергѣ по этому языку лекціи, ему пришлось это дѣлать тайкомъ изъ страха передъ монахами. Евреи, вѣчно проклинаемый народъ, распяли Христа; не ясно ли, что и всякій, кто занимается ихъ языкомъ, еретикъ и отщепенецъ? Если въ оправданіе приводили, что вѣдь ветхій завѣтъ написанъ по-еврейски, отвѣтъ былъ готовъ: Вульгата — Библія церкви и совершенно достаточна для всякаго вѣрующаго священника. Рейхлинъ при своихъ занятіяхъ еврейскимъ языкомъ руководился еще другими соображеніями, кромѣ чисто филологическаго интереса. На него рано повліялъ Іоганнъ Вес-

взялся изложить правила еврейскаго языка въ одной книгѣ, такъ чтобы его можно было понимать и переводить по-латыни; и хоть зависть разрываетъ его сердце, однако я — первый». H. v. d. Hardt: Historia Literaria Reformationis, II, 49.

сель, убѣждалъ его изучать Библію и, если вѣрить словамъ Меланхтона, научилъ его начаткамъ еврейскаго языка. Подобно Эразму, въ противоположность итальянскимъ ученымъ, онъ обратился къ древнимъ языкамъ съ богословской цѣлью. Опираясь на еврейскій оригиналъ, онъ безъ колебанія указалъ въ Вульгатѣ ошибки; и, когда его за это упрекали, онъ отвѣчалъ въ духѣ истиннаго христіанскаго ученаго: «я чту святого Іеронима, какъ ангела, Николая лирійскаго уважаю, какъ учителя, но истинѣ поклоняюсь, какъ Богу». *) Но кромѣ того — и это уже печально — онъ попалъ въ фантастическія сѣти каббалистовъ, съ которыми его впервые познакомилъ Пико делла Мирандола. Онъ повѣрилъ въ мистическое значеніе словъ и буквъ въ еврейскихъ книгахъ. Онъ обучалъ одного каноника въ Бамбергѣ изъ какого-то стиха второй книги Моисея извлекать 72 непроизносимыхъ именъ Бога **). Эта обманчивая тѣнь учености была предразсудкомъ его жизни; онъ сказался въ его трактатѣ „De verbo mirifico“, который появился въ 1495 году, а двадцать лѣтъ спустя въ другомъ трактатѣ „De arte cabbalistica“, посвященномъ папѣ Льву X. Поэтому надъ Рейхлиномъ тяготѣло неопредѣленное подозрѣніе въ невѣріи; если по монашеской поговоркѣ каждый хорошій грамматикъ—еретикъ, то во сколько же разъ еретичнѣй человѣкъ, занимающійся такой беззаконной наукой?

Въ началѣ 1510 года къ Рейхлину пришелъ одинъ крещеный еврей, по имени Іоаннъ Пфефферкорнъ, съ странной цѣлью ***). Пфефферкорнъ, который, если вѣрить извѣстіямъ

*) Strauss, U. v. Hutten, 1^1, 192; 1^2, 145. Вліяніе комментаріевъ Н. Лирійскаго на Лютера извѣстно. Говорили: «не заиграй Лирійскій на лирѣ, не заплясалъ бы и Лютеръ».

**) Strauss, U. v. Hutten, 1^1, 191; 1^2, 145.

***) Важнѣйшіе документы, касающіеся спора между Рейхлиномъ и кельнскими доминиканцами напечатаны у Hardt'a: Historia Literaria Reformationis, часть II.

о немъ, былъ одинаково отвратителенъ и по своей внѣшности, и по своему характеру, имѣлъ при себѣ отъ императора Максимиліана, занятаго въ то время походомъ противъ Венеціи, приказъ; послѣдній повелѣвалъ всѣмъ евреямъ въ предѣлахъ имперіи снести свои книги въ ратушу по мѣстожительству; тамъ онѣ подлежали просмотру Пфефферкорна и тѣхъ, кого онъ пригласитъ къ себѣ въ помощь, и въ случаѣ, если эти книги содержатъ что-либо оскорбительное для христіанской религіи, то онѣ должны тотчасъ же подвергнуться сожженію. Посему была желательна въ этомъ дѣлѣ помощь великаго еврейскаго ученаго того времени. Сначала Рейхлинъ отдѣлался отъ Пфефферкорна, ссылаясь на какую-то формальную ошибку, которую онъ указалъ, благодаря своимъ юридическимъ познаніямъ, въ грамотѣ. Но Пфефферкорнъ былъ упоренъ и кромѣ того имѣлъ за собой сильныхъ друзей. Немного спустя архіепископъ майнцскій на основаніи императорскаго приказанія потребовалъ отъ Рейхлина подать свой голосъ относительно того, слѣдуетъ ли отобрать силой у евреевъ и сжечь всѣ ихъ книги, кромѣ Ветхаго Завѣта? Рейхлинъ составилъ записку, въ которой раздѣлилъ еврейскую литературу на 7 категорій и лишь одну изъ нихъ, и то съ колебаніемъ, призналъ достойной сожженія. Но общій отзывъ гласилъ, что «книгъ евреевъ сжигать не слѣдуетъ, но съ Божьею помощью посредствомъ разумныхъ диспутовъ кротко и любовно нужно склонять евреевъ къ нашей вѣрѣ»; послѣднему способствовало бы учрежденіе въ нѣмецкихъ университетахъ кафедръ еврейскаго языка. Но это было не то, чего желалъ Пфефферкорнъ; и первымъ слѣдствіемъ былъ горячій личный споръ между нимъ и Рейхлиномъ, который при этомъ унизилъ — такъ, по крайней мѣрѣ, думали друзья науки—свое достоинство, связавшись вообще съ такимъ противникомъ. Но вскорѣ, когда стало ясно, что Пфефферкорну не сравняться съ Рейхлиномъ, котораго поддерживала вся ученая Германія, были выдвинуты новыя

баттареи. Позади Пфефферкорна стояли кельнскіе доминиканцы, а за спиной у доминиканцевъ—инквизиторы. Еврей бѣжалъ съ поля сраженія, но его мѣсто занялъ глава инквизиціи Гохстратенъ. Теперь уже дѣло заключалось не въ томъ, чтобы собрать и сжечь еврейскія книги, а заставить Рейхлина поплатиться за ересь.

Здѣсь нѣтъ возможности воспроизводить въ подробностяхъ исторію спора, длившагося шесть лѣтъ. Попытка осудить Рейхлина передъ инквизиціоннымъ судомъ, собравшимся въ Майнцѣ, не удалась. Второе разслѣдованіе, предпринятое шпейерскимъ епископомъ, имѣло результатомъ оправданіе Рейхлина и присужденіе его противниковъ къ уплатѣ судебныхъ издержекъ. Послѣ этого аппеллировали въ Римъ, куда отправился самъ Гохстратенъ, въ надеждѣ на свой толстый карманъ и авторитетъ нищенствующихъ орденовъ. Но и тутъ богословская коммиссія, во главѣ которой стоялъ архіепископъ назаретскій, послѣ долгой проволочки рѣшила дѣло въ пользу Рейхлина. Насколько между прочимъ Левъ X боялся и ненавидѣлъ доминиканцевъ и францисканцевъ, показываетъ то обстоятельство, что онъ не осмѣливался сдѣлать противъ нихъ ни одного рѣшительнаго шага и вмѣсто утвержденія приговора суда издалъ «mandatum de supersedendo», налагавшее молчаніе на обѣ стороны *). Нужно однако обязательно имѣть

---

*) Слѣдующій случай стоитъ привести здѣсь. Кельнскіе враги Рейхлина продолжали нѣкоторое время борьбу въ книгахъ и брошюрахъ, какъ вдругъ вмѣшался въ дѣло, вѣроятно по совѣту Гуттена, Францъ фонъ Зиккингенъ, врагъ всякаго злоупотребленія. Въ письмѣ къ Гохстратену онъ требовалъ, чтобы доминиканцы письменно извѣстили въ Римъ о своемъ пораженіи въ спорѣ, прекратили всякое преслѣдованіе Рейхлина и заплатили издержки, къ какимъ они приговорены въ Шпейерѣ. Если они не исполнятъ этихъ условій, то онъ нападетъ на кельнскій діоцезъ съ огнемъ и мечемъ. Съ предводителемъ вооруженныхъ отрядовъ нельзя было спорить; условія были приняты, издержки уплачены, и Гохстратенъ оставилъ должность инквизитора. Но «nullum tempus

въ виду, что этотъ споръ никоимъ образомъ не былъ столкновеніемъ между церковью, какъ таковою, и гуманистами. Императоръ, повидимому, скоро самъ устыдился той роли, какую заставили его сыграть; во всякомъ случаѣ, онъ писалъ къ папѣ въ интересахъ Рейхлина. Равнымъ образомъ майнцскій капитулъ принялъ его сторону. Самъ папа въ интимномъ разговорѣ выражалъ свое желаніе, чтобы съ Рейхлиномъ не случилось никакой непріятности. Преслѣдуемый ученый нашелъ много друзей среди различныхъ духовныхъ судей, которыми велось его дѣло. Его враги были нищенствующіе ордена и тѣ университеты, въ которыхъ они верховодили. Парижскій, Майнцскій, Эрфуртскій, Лувенскій, всѣ высказались противъ него такъ же, какъ уже раньше сдѣлалъ Кельнскій. Когда Гохстратенъ принужденъ былъ, не добившись желаемаго приговора, покинуть Римъ, бѣшенство доминиканцевъ не знало предѣловъ; они винили папу, заговорили о созывѣ вселенскаго собора и грозили даже схизмой. Съ другой стороны, ученые и поэты собрались вокругъ Рейхлина, хорошо сознавая, что его дѣло— ихъ дѣло. Всѣ тѣ, кого я называлъ въ качествѣ руководителей литературнаго движенія, и многія другія лица стали его восторженными друзьями. Они называли себя «рейхлинистами»; «Salve Reuchlinista» сдѣлалось обычнымъ обращеніемъ въ письмахъ и при встрѣчахъ. Они защищали дѣло Рейхлина въ прозѣ и стихахъ, въ серьезныхъ изслѣдованіяхъ и язвительныхъ сатирахъ; они ободряли его въ письмахъ; Эразмъ забылъ свою привычную осторожность, такъ что писалъ въ его

occurrit ecclesiae». Черезъ нѣсколько мѣсяцевъ представился удобный случай; письмо въ Римъ признано вынужденнымъ; Левъ X, извѣщенный тѣмъ временемъ о событіяхъ въ Виттенбергѣ, обнародовалъ посланіе, въ которомъ пересматриваетъ рѣшеніе, состоявшееся въ Шпейерѣ и обвиняетъ Рейхлина; Гохстратенъ возстановленъ былъ въ должности и санѣ. Mayerhoff: Reuchlin, стр. 241. Strauss: U. v. Hutten, 11^1, 19 и сл. 11^2, 299 и сл. Geiger: Joh. Reuchlin, стр. 436 и сл.

пользу папѣ и кардиналамъ *). Типографщики и книгопродавцы были также на его сторонѣ; какъ и позже, тогда поднялся ропотъ насчетъ того, что консервативная партія приноситъ вредъ новому книгопечатному искусству **). Это была борьба на ножахъ, борьба новаго міра со старымъ, классиковъ со схоластиками, ученыхъ съ невѣждами, свѣта съ мракомъ.

Литературный пріемъ, который употребили друзья Рейхлина, чтобы показать характеръ и объемъ сочувствія, выпавшаго на его долю, было изданіе въ 1514 году собранія писемъ, присланныхъ ему различными учеными Германіи. Мы говоримъ о «Clarorum virorum Epistolae ad Iohannem Reuchlin» ***). Этимъ собраніемъ была дана идея для памфлета, быть можетъ, самаго извѣстнаго изъ всѣхъ памфлетовъ, о которыхъ говоритъ исторія литературы. Если знаменитые люди привѣтствовали и выразили такимъ способомъ свое сочувствіе передовому бойцу, то отчего бы не могли сдѣлать того же «темные люди»? Въ то же время чувствовали, что едва ли удобно будетъ сдѣлать Гохстратена адресатомъ этихъ писемъ; опасно издѣваться надъ инквизиторами, какъ бы ограничены и невѣжественны они ни были; поэтому на авансцену выста-

*) Erasmi Opp. III. Epp. CLXVIII, стр. 146, CLXXIV, стр. 154.

**) Замѣчательное досадливое признаніе огорченнаго врага относительно той благосклонности, какой пользовались лютеране среди типографщиковъ и издателей, см. у Cochlaeus'a, Acta et scripta M. Lutheri, подъ 1522 годомъ, стр. 82.

***) На заглавномъ листѣ «Illustrium virorum Epistolae», собранія писемъ, за которымъ послѣдовали «Письма темныхъ людей» въ 1519 году и которое не нужно смѣшивать поэтому съ изданными въ 1514 году «Clarorum virorum Epistolae», стояло замѣчаніе: «на одной изъ слѣдующихъ страницъ найдешь войско рейхлинистовъ». Письмо Joh. Coclearilignеus въ «Письмахъ темныхъ людей» (часть II, № 59) содержитъ забавное указаніе подобнаго же рода, а также «Carmen rithmicale Magistri Philippi Schlauraff» (ч. II, № 9). Въ новой нѣмецкой литературѣ ихъ противниковъ называютъ «темными людьми» или «невѣждами»,—выраженія, представляющія скорѣе игру словъ, чѣмъ переводъ «obscuri».

вили Ортуина Грація, профессора изящной литературы въ Кельнѣ, ученика Александра Гегія въ Девентерѣ. Къ нему-то и были адресованы «Epistolae Obscurorum Virorum», которыя разнеслись по рукоплещущей, потѣшающейся Германіи въ послѣдніе мѣсяцы 1515 года *). Въ своемъ первоначальномъ видѣ книга эта состояла изъ 41 письма, написаннаго отборно скверною латынью—впрочемъ, можно прибавить, нисколько не худшей, чѣмъ обыкновенно писали монахи; всѣ они будто-бы посланы реакціонерами Ортуину Грацію. Авторы писемъ съ вымышленными и безсмысленными именами задаютъ своему главарю забавнѣйшіе вопросы, жалуются на обращеніе, какое они терпятъ отъ поэтовъ, и безъ стѣсненія обнаруживаютъ въ словахъ и дѣйствіяхъ ужаснѣйшую глупость и возмутительное невѣжество съ его комической стороны. «Письма темныхъ людей» не потеряли, какъ другія книги подобнаго характера, съ теченіемъ времени своей увлекательной силы; ихъ дурная латынь теперь, какъ и прежде, представляется удивительной. Къ тому же они служатъ—правда, не безъ каррикатуры—прекраснымъ свидѣтельствомъ образа жизни и мыслей тѣхъ, изображать которыхъ литература раньше щадила въ виду ихъ сана. Вторая часть, прибавившая къ прежнему собранію писемъ 70 новыхъ, составленныхъ въ томъ же духѣ, вышла въ 1517 году. Впечатлѣніе было изумительное. Въ Римѣ разслѣдованіе производилось съ веселымъ, хотя и скрываемымъ, настроеніемъ; но теперь «solvuntur risu tabulae». Въ Брабантѣ, говоритъ Эразмъ, были монахи, которые серьезно принимали книгу за дѣйствительную дань уваженія къ Ортуину; Томасъ Моръ прислалъ ему подобное же свидѣтельство англійской не-

*) Первое изданіе «Epp. Obsc. Vir.» имѣло на заглавномъ листѣ штемпель Альдовъ въ Венеціи; второе мѣстомъ печатанія называло Римъ. Насколько это теперь можетъ быть установлено, они были напечатаны въ Майнцѣ или Гегенау.

догадливости *). Эразмъ самъ былъ въ чрезвычайномъ восторгѣ отъ одного, не то двухъ писемъ, которыя ему прислали для пробы передъ выпускомъ собранія. Старинное преданіе увѣряетъ, что смѣхъ, вызванный ими, вылѣчилъ его отъ жабы. Но, когда вся Германія огласилась громомъ смѣха и когда появилась также вторая часть, гдѣ прямо названо было его имя, онъ почувствовалъ обычную для него боязнь передъ враждебной стороной. Въ письмѣ, которое Пфефферкорнъ съ своими друзьями не преминулъ опубликовать, къ Цезарію **) онъ горько жаловался, что сатира въ письмахъ слишкомъ личнаго свойства. Лютеру до нихъ не было никакого дѣла ***); онъ собирался прибить свои тезисы объ отпущеніи грѣховъ къ церкви замка въ Виттенбергѣ и для такой легкомысленной игры онъ былъ слишкомъ въ серьезномъ настроеніи ****). Но гуманисты, нисколько не предчувствуя надвигающейся бури, замирали отъ восторга.

Достаточно однихъ датъ для доказательства того, что «письма темныхъ людей» ничуть не составляютъ могучаго фактора въ происхожденіи реформаціи, какъ это иногда утверждается. Если даже допустить, что памфлеты играли при народныхъ революціяхъ болѣе значительную роль, чѣмъ въ обыкновенное время, все-таки въ 1516 году реформація уже настолько разрослась, что «письма» не могли существенно ей содѣйствовать или задержать. Кто же былъ ихъ авторъ?

*) Erasmi Opp. III. Epp. DCCCCLXXIX. стр. 1110 C., Appendix LXXXVII, стр. 1575 A.

**) Erasmi Opp. III, Appendix, Ep. CLX, стр. 1622.

***) Письма, издан. De Wette, Epp. 20, 21, I, стр. 37, 38.

****) Въ посвященіи Льву X одного сочиненія, изданнаго въ 1519 году, Гохстратенъ довольно остроумно пытается доказать тѣсную связь между случаемъ съ Рейхлиномъ и движеніемъ въ Виттенбергѣ. Самъ Рейхлинъ долженъ сказать о Лютерѣ: «Слава Богу! Теперь они нашли человѣка, который задастъ имъ такую трудную работу, что меня, стараго человѣка, отпустятъ съ миромъ». Mayerhoff: Reuchlin, стр. 234.

Обыкновенно ихъ приводятъ въ связь съ именемъ Ульриха фонъ Гуттена, дворянина по происхожденію, изъ-за любви къ литературѣ ставшаго странствующимъ ученымъ. Почти всю свою короткую жизнь онъ былъ игрушкой бѣдности и добычей болѣзней; это—нѣмецкій Лукіанъ, проза и стихи котораго одинаково ѣдки; онъ былъ другомъ Зиккингена и Лютера и подружился бы съ Эразмомъ, если бы послѣдній на это пошелъ; онъ былъ всегда смѣлымъ и не совсѣмъ совѣстливымъ борцомъ за свободу Германіи, за науку и, когда только-что занималась заря, былъ борцомъ за новый религіозный свѣтъ. Мы имѣемъ одно письмо, которое Гуттенъ, находясь тогда въ Болоньѣ, написалъ послѣ полученія первой части разсматриваемой книги; если онъ не написалъ этого письма съ заднею мыслью ввести читателей въ заблужденіе, то его нельзя согласовать съ догадкой, будто Рейхлинъ принималъ участіе въ ея составленіи. Что онъ много участвовалъ во второй части, это достаточно видно изъ ея внутренняго содержанія; между прочими онъ обнародовалъ въ высшей степени шутливое письмо въ виршахъ *), описывающее приключенія нѣкоего несчастнаго монаха среди нѣмецкихъ гуманистовъ. Въ настоящее время критики пришли къ убѣжденію, что идея и исполненіе перваго тома, хотя надъ нимъ и работало нѣсколько рейхлинистовъ, обязаны главнымъ образомъ Іоанну Іегеру, ученому болѣе извѣстному подъ именемъ Крота Рубіана, старинному и вѣрнѣйшему другу Гуттена. Юморъ книги соотвѣтствуетъ тому, что мы знаемъ о его характерѣ. Если бы она была произведеніемъ Гуттена, она нашла бы болѣе рѣзкій характеръ и имѣла бы болѣе опредѣленную моральную цѣль. Авторъ «темныхъ людей» любитъ своихъ куколъ, хоть и потѣшается надъ ихъ забавными свойствами; въ немъ нѣтъ того серьезнаго тона, какой слышится въ умирающемъ мірѣ; споръ

*) Epp. Obsc. Vir., ч. II, № 9.

свѣта съ мракомъ для него является лишь предметомъ изящнаго остроумія. Гуттенъ умеръ на тридцать пятомъ году жизни, безъ гроша, безъ друзей, одинокимъ, разбитымъ въ борьбѣ; Кротъ дожилъ до глубокой старости и въ концѣ концовъ вернулся въ паству Рима, не избѣгнувъ подозрѣнія, что его побудили къ этому грязныя соображенія *).

Есть однако одно имя, въ которомъ какъ бы заключено все возрожденіе древности въ Германіи; это имя—имя Эразма. Онъ типичный ученый сѣвера. Ни одинъ современный итальянскій гуманистъ не имѣлъ такой славы; онъ былъ признанъ литературнымъ главой по обѣ стороны Альпъ. Подобно Агриколѣ и Рейхлину онъ путешествовалъ съ научными цѣлями: Парижъ и Римъ, Болонья и Флоренція были ему хорошо знакомы; въ Венеціи онъ улучшалъ изданія Альдовъ; въ Оксфордѣ онъ учился греческому языку, а въ Кембриджѣ самъ преподавалъ; всѣ выдающіеся ученые Англіи смотрѣли на него, какъ на своего представителя. Никто не писалъ съ такою легкостью самой изящной латынью; письма, которыми онъ обмѣнивался съ папами, кардиналами, королями, учеными, усердно перечитывались; его книги имѣли огромное распространеніе. «Похвала глупости» пережила въ своемъ первоначальномъ, неотдѣланномъ видѣ въ теченіе нѣсколькихъ мѣся-

*) Кампшульте, который въ своей интересной книгѣ объ эрфуртскомъ университетѣ подробно сообщаетъ о цѣломъ рядѣ «поэтовъ», собравшихся тамъ вокругъ Муціана и Эобана Гесса, твердо держится того мнѣнія, что Гуттенъ съ Кротомъ принимали участіе въ составленіи первой части «Писемъ темныхъ людей» и что письмо изъ Болоньи было только маневромъ для исполненія задуманнаго плана остаться неизвѣстнымъ. Въ числѣ сотрудниковъ онъ называетъ также Эобана Гесса и Петрея (Георга Эбербаха). Но онъ въ интересахъ своего предмета склоненъ къ нѣсколько поспѣшнымъ и не вполнѣ провѣреннымъ свидѣтельствамъ заключеніямъ. Kampschulte: Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation, Theil I, стр. 192 и сл.

цевъ семь изданій *), а когда ея авторъ публично призналъ ее своимъ произведеніемъ, то она еще много разъ была перепечатана. «Пословицы», хотя и представляли произведеніе довольно длинное и черезчуръ ученое, однако были едва ли менѣе популярны. Въ виду слуха, будто парижскій университетъ собирается осудить «Разговоры», одинъ книгопродавецъ изъ предусмотрительности приготовилъ ихъ 25 тысячъ экземпляровъ **). Сколько приносили Эразму его сочиненія, трудно сказать; онъ получалъ между прочимъ отъ нѣсколькихъ государей пенсію и часто принималъ дорогіе подарки ***).

Со временъ его не было ни одной такой литературной знаменитости; съ тѣхъ поръ, какъ латинскій языкъ пересталъ быть общимъ языкомъ всѣхъ образованныхъ людей, исчезла самая возможность общепризнаннаго ученаго. Англія никогда не признавала верховенства Вольтера; Франція не сумѣла разгадать величія Гёте. Но вся Европа преклонялась передъ болѣзненнымъ базельскимъ писателемъ, который на каждый споръ своего времени проливалъ свѣтъ геніальнаго ума и учености, хотя и былъ слишкомъ остороженъ для того, чтобы

*) R. B. Drummond: Life of Erasmus, I, 201.

**) «Разговоры» дѣйствительно были преданы проклятію Сорбонной, впослѣдствіи торжественно были сожжены въ Испаніи и наконецъ (уже послѣ смерти Эразма) попали въ Index (т.-е. списокъ запрещенныхъ книгъ). Müller: Erasmus, стр. 242. «Что касается осужденія «Разговоровъ», то это дѣло схоластиковъ. Нѣкто Калиней, говорятъ, изящно напечаталъ до 24 тысячъ экземпляровъ «Разговоровъ» на манеръ «Enchiridion». Сдѣлалъ онъ это не для меня, а ради наживы. Чего больше? Ничего не ходило по рукамъ, кромѣ «Разговоровъ». Передъ этимъ прошелъ, не знаю откуда, слухъ, будто это произведеніе будетъ запрещено; слухъ искусно распространялся типографомъ. Это обстоятельство еще увеличило число покупателей». Erasmi Opp. III, Ep. DXXXI. 1168 D.

***) Ср. замѣчательное письмо (№ 1103, Opp. Vol. III, стр. 1284) къ одному испанскому корреспонденту, въ которомъ онъ приводитъ длинный перечень писемъ и подарковъ отъ выдающихся лицъ.

примкнуть рѣшительно къ какой-либо изъ сторонъ; вся Европа преклонялась передъ врагомъ монаховъ, который однако вертѣлся около церкви, передъ реформаторомъ, который пугался реформы, передъ гуманистомъ, который не хотѣлъ отказаться отъ папства.

Прямо невозможно достаточно высоко оцѣнить значеніе той работы, какую совершилъ Эразмъ для новаго богословія. Какъ и большинство другихъ нѣмецкихъ гуманистовъ, онъ былъ истинно вѣрующимъ христіаниномъ и стремился воспользоваться въ интересахъ религіозной истины и церкви тѣмъ знаніемъ, которое принесла съ собой возрожденная древность. Уже въ 1505 году онъ переиздалъ примѣчанія Лаврентія Валла къ Новому Завѣту, единственное богословское произведеніе итальянскаго Ренессанса. Потомъ въ 1516 году у Фробена въ Базелѣ появился въ свѣтъ его греческій текстъ Новаго Завѣта съ латинскимъ переводомъ и примѣчаніями *). Это изданіе представляетъ, чего не слѣдуетъ забывать, первую попытку посредствомъ сопоставленія рукописей получить правильный текстъ. Въ слѣдующихъ изданіяхъ, которыхъ при жизни Эразма вышло въ свѣтъ еще четыре, были прибавлены парафразы; новѣйшимъ критикамъ онѣ могутъ показаться многословными и ненужными, но въ то время онѣ были въ большомъ почетѣ и много содѣйствовали распространенію Новаго Завѣта среди народа. Для насъ, т.-е. соотечественниковъ

*) Греческій текстъ Новаго Завѣта Эразма считается «editio princeps». Греческій текстъ Комплутинской полиглотты (такъ названа по мѣсту печатанія Alcala или Complutum) вышелъ изъ рукъ наборщика еще въ январѣ 1514 года; но Левъ X далъ позволеніе обнародовать его только въ мартѣ 1520 года. Это было также критическое изданіе, хотя мы теперь и не знаемъ, какими рукописями пользовались при его возстановленіи. Второе изданіе греческаго Новаго Завѣта вышло въ 1518 году, третье — въ 1522, четвертое — 1527, пятое — 1535 году. Въ 1536 году Эразмъ умеръ. Ср. Scrivener: Introduction to the Criticism of the New Testament, Кап. V.

автора — англичанъ, во всякомъ случаѣ интересно и важно замѣтить, что вліяніе Эразмова перевода можно легко прослѣдить въ работахъ Тиндаля и Ковердаля *), легшихъ въ основаніе англійской библіи, и что Эдуардъ VI въ 1547 году повелѣлъ въ каждой приходской церкви имѣть по экземпляру англійскаго перевода этихъ парафразъ евангелія **). Но кромѣ того Эразмъ облегчалъ трудъ, который посвящали другіе гуманисты изданію классиковъ, по преимуществу отцовъ церкви. Онъ слѣдилъ за изданіемъ сочиненій Кипріана, Іеронима, Августина, Иренея, Василія В., Златоуста и къ каждому изъ нихъ написалъ болѣе или менѣе длинныя предисловія и примѣчанія. Его пониманіе церковной реформы было пониманіемъ ученаго; онъ справедливо признавалъ, что нужно народу предоставить сочиненія христіанскихъ писателей первыхъ вѣковъ по возможности въ неискаженномъ видѣ. Его текстъ Новаго Завѣта и изданія отцовъ церкви стали давно лишними; однако слѣдуетъ помнить, что безъ его текста не могли бы сдѣлать своихъ переводовъ съ греческаго оригинала Лютеръ и Тиндаль, а эти переводы послужили арсеналомъ, изъ котораго забирали все свое оружіе реформаторы въ спорахъ объ отцахъ церкви.

Эразмъ ясно видѣлъ церковныя злоупотребленія и больше всего ненавидѣлъ монашество. Оно заклеймило его рожденіе позоромъ незаконности; оно лишило его отцовскаго наслѣдства и личной свободы. Никто лучше его не зналъ невѣжества, самоуправства, ханжества монаховъ, никто не отдѣлывалъ ихъ такъ рѣзко своимъ перомъ. «Похвала глупости» и «Разговоры» были въ рукахъ всѣхъ образованныхъ; это означало, что весь міръ смѣялся надъ глупостью и суевѣріемъ господствующей религіи. Эразмъ хотѣлъ упрекать «Письма темныхъ

*) Wescott: General View of the History of the English Bible, стр. 179, 257.

**) Wescott, стр. 116. Milmann: Latin Christianity, VI, 439.

людей» за то, что ихъ сатира доходила до личныхъ нападеній; но остроуміе этихъ писемъ, хотя и полное сильнаго комизма было навѣрно не болѣе ѣдко въ сравненіи съ его собственнымъ. Въ каждой страницѣ своихъ литературныхъ сочиненій Эразмъ принадлежитъ къ религіознымъ гуманистамъ, питавшимъ надежду на то, что литературное возрожденіе разрастется въ церковную реформацію. И все-таки онъ стоитъ одинокимъ, вдали отъ всѣхъ остальныхъ. Въ шутливомъ перечисленіи друзей Рейхлина, которое дѣлаетъ одинъ изъ «темныхъ людей», Эразмъ получаетъ мѣсто лишь подъ сомнѣніемъ: «Эразмъ—человѣкъ самъ по себѣ». *) Онъ маршируетъ не въ тактъ съ войскомъ рейхлинистовъ. Въ то время, какъ всѣ другіе убѣждены въ томъ, что новое знаніе приведетъ къ очищенію вѣры, онъ не хочетъ видѣть этой связи. «Что мнѣ за дѣло до Рейхлина и Лютера?» спрашиваетъ онъ постоянно на различные лады **). Онъ утверждаетъ, что съ Рейхлиномъ онъ едва знакомъ,— видѣлъ его одинъ или два раза; каббала и талмудъ нисколько его не касаются. Также онъ относится и къ Лютеру. Въ единственномъ письмѣ, которое онъ написалъ послѣднему до переписки, поведшей къ окончательному разрыву, онъ лишь холодно встрѣчаетъ предложенія дружбы и совѣтуетъ ему

*) «Тогда я спросилъ у другихъ, съ ними-ли также Эразмъ Роттердамскій. Мнѣ отвѣтилъ нѣкто Кауфманнъ, говоря: «Эразмъ—человѣкъ самъ по себѣ. Но вѣрно то, что онъ никогда не будетъ другомъ теологовъ и братіи, и что онъ самъ открыто, устно и письменно защищаетъ и оправдываетъ Іоанна Рейхлина, даже пишетъ къ папѣ». Epp. Obsc. Vir,, T. II, Ep. 59.

**) «Прежде всего нужно заявить то, что у меня никогда не было никакого отношенія къ дѣлу Рейхлина и Лютера. Каббала и талмудъ, что бы это ни было, никогда не нравились моей душѣ... Во-первыхъ, что за связь между благонамѣренными научными занятіями и дѣломъ вѣры? Во-вторыхъ, что мнѣ за дѣло до Капніона и Лютера?» Ep. 477, къ архіепископу майнцскому, Opp. III, стр. 514 A, 516 F. Ср. Ep. къ Волсею, 317, III, стр. 322 B, F.

умѣрить свой тонъ. Другимъ, съ кѣмъ онъ обмѣнивается письмами, онъ заявляетъ, будто не читалъ такихъ книгъ, о которыхъ говоритъ весь свѣтъ; приходится вѣрить его утвержденію даже въ томъ, будто онъ уговаривалъ Фробена въ Базелѣ не печатать сочиненій Лютера *). Все это пишется въ письмахъ къ такимъ лицамъ, какъ Левъ X, кардиналъ Вольсей, курфюрстъ и архіепископъ майнцскій; но были времена, когда онъ лучше зналъ своихъ союзниковъ. Въ третьемъ изданіи его «Разговоровъ», которое онъ выпустилъ въ 1522 году, находится діалогъ, названный «Апоѳеозою Рейхлина». **) Великій знатокъ еврейскаго языка умеръ, и это было краснорѣчивой и трогательной данью признательности, какую принесъ Эразмъ на его могилу. Въ пользу Лютера онъ говорилъ въ одной бесѣдѣ съ Фридрихомъ Мудрымъ, который съ нимъ встрѣтился въ Кёльнѣ на пути въ Ахенъ, гдѣ онъ хотѣлъ присутствовать на коронаціи Карла V. Спалатинъ, секретарь курфюрста, говоритъ объ этомъ: «Тамъ въ Кёльнѣ у курфюрста саксонскаго былъ великій ученый Эразмъ Роттердамскій и бесѣдовалъ съ

*) «Увѣряю тебя, что ты мнѣ совершенно не извѣстенъ, что твои книги я еще не читалъ; поэтому я не могу ихъ ни порицать, ни одобрять» Ер. къ Лютеру, 427, Орр. III, стр. 444 F. «Лютера не знаю и книгъ его никогда не читалъ кромѣ случайныхъ десяти или двѣнадцати страничекъ, да и то урывками... Поэтому я даже вліялъ угрозами на типографа Іоганна Фробена, чтобы онъ не печаталъ какого-либо изъ его (Лютера) сочиненій». Ер. къ Льву X., 529, III, стр. 578 C.

**) Діалогъ носитъ заглавіе: «О включеніи несравненнаго героя Іоанна Рейхлина въ число боговъ». Одинъ францисканскій монахъ видитъ видѣніе: Рейхлинъ возносится на небо въ сопровожденіи сонма ангеловъ и подъ особеннымъ руководствомъ св. Іеронима. Лица діалога выражаютъ намѣреніе причислить Рейхлина къ святымъ, и все заканчивается короткой молитвой въ честь его. «О, человѣколюбивый Боже! Ты снова міру подарилъ чрезъ избраннаго раба твоего Іоанна Рейхлина тотъ даръ, которымъ когда-то черезъ Духа твоего святого вооружилъ своихъ апостоловъ для проповѣди евангелія» и пр. пр. Erasmi Opp. I, стр. 692 D.

нимъ о различныхъ вещахъ; между прочимъ на вопросъ, думаетъ ли и онъ также, что докторъ Мартинъ Лютеръ заблуждается въ своихъ сочиненіяхъ и проповѣдяхъ, онъ отвѣтилъ по-латыни: «Да, и въ двухъ пунктахъ именно: во-первыхъ, въ томъ, что нападаетъ на корону папы, а, во-вторыхъ, на брюхо монаховъ». На это курфюрстъ улыбнулся и вспомнилъ объ отвѣтѣ почти годъ спустя, передъ своею смертью *).

*) G. Spalatin: Leben und Zeitgeschichte Friedrichs des Weisen, стр. 164. Эразмъ говоритъ о Лютерѣ и его дѣлѣ совершенно неодинаково, смотря по настроенію въ данную минуту и тому лицу, съ кѣмъ разговариваетъ. Нерѣдко онъ самъ на себя смотритъ какъ на предшественника реформаціи. Въ письмѣ къ Цвингли (Huld. Zwinglii Opera edd. Schuler et Schulthess, VII, 310) онъ сказалъ: «Кажется, я училъ почти всему тому, чему учитъ Лютеръ, только не такъ сурово и притомъ я воздержался отъ кое-какихъ загадокъ и парадоксовъ». Исторія объ яйцѣ, которое будто бы Эразмъ снесъ, а Лютеръ вывелъ, повидимому, уже тогда была общеизвѣстна. Самъ Эразмъ намекаетъ на это (Ер. къ Цезарію, 719. III, стр. 840 D): «Я произвелъ на свѣтъ яйцо, Лютеръ—цыпленка изъ него. По истинѣ удивительная острота миноритовъ, заслужившая имъ обильную, вкусную кашицу. Я снесъ яйцо куриное, а Лютеръ вывелъ дѣтеныша совсѣмъ непохожаго на цыпленка». Выдержка изъ выше цитированнаго письма къ архіепископу майнцскому, можетъ быть, лучше всего показываетъ, какое положеніе онъ охотно занялъ бы, если бы его не оттолкнула безжалостная логика событій: «Я теперь не спорю о положеніяхъ, въ которыхъ упрекаютъ Лютера, и говорю лишь о способѣ и поводѣ. Лютеръ осмѣлился сомнѣваться въ законности индульгенцій, но другіе раньше слишкомъ безстыдно въ ней увѣряли. Онъ осмѣлился неумѣренно говорить о власти римскаго первосвященника, но о ней еще болѣе неумѣренно писали тѣ, во главѣ которыхъ стоятъ три панегириста: Альваръ, Сильвестръ и кардиналъ св. Сикста. Онъ осмѣлился не признавать правилъ Ѳомы, но доминиканцы ихъ чуть не предпочитали евангелію. Онъ осмѣлился уничтожить кое-какія недоумѣнія въ вѣроученіи, но вѣдь монахи запутываютъ въ немъ совѣсть людей. Онъ осмѣлился отчасти игнорировать догматы схоластиковъ, но вѣдь и сами послѣдніе слишкомъ много имъ приписываютъ и тѣмъ не менѣе сами расходятся во мнѣніяхъ; наконецъ, они по нѣскольку разъ ихъ мѣняютъ, отвергаютъ старые и вводятъ новые. Онъ нарушилъ спо-

На первый взглядъ это представляется только простою данью времени, и безъ сомнѣнія въ характерѣ Эразма существовала рѣзкая черта личной и умственной трусости. Онъ желалъ со всѣми людьми жить въ ладу и особенно со своими королевскими и церковными покровителями; ему противно было дѣлать все, что могло повредить его выдающемуся положенію. Одно дѣло было метать вокругъ себя общіе сарказмы, другое—выступить на встрѣчу личному врагу. Не трудно было смѣшать свой голосъ въ общій призывъ о прекращеніи злоупотребленій и все-таки протестовать противъ рвенія безъ всякой сдержки и безъ должнаго направленія. Но удовлетвориться этимъ значило бы поверхностно судить о характерѣ и дѣятельности Эразма. Онъ былъ увѣренъ, что умственное развитіе способно освободить людей отъ всякаго зла. Реформа, которую онъ желалъ и искусно подготовлялъ, пришла бы, по его мнѣнію, медленно, постепенно, но неизбѣжно по мѣрѣ того, какъ расширялся бы горизонтъ человѣческаго знанія, и люди постигли бы истину съ большей глубиной. Такая реформація не повела бы ни къ какому насильственному разрыву съ прошлымъ; нѣтъ надобности въ бунтѣ противъ папы, въ европейскомъ переворотѣ или созданіи новой церкви на развалинахъ старой. Боевое выступленіе Лютера нарушило этотъ литературный сонъ; его тезисы относительно отпущенія грѣховъ, его сопротивленіе противъ папскаго предписанія и угрозъ, отреченіе отъ монашескаго обѣта, причащеніе подъ обоими видами,—все это было огромнымъ успѣшнымъ нападеніемъ на

койствіе благочестивыхъ умовъ: они услыхали, что въ школахъ почти и нѣтъ рѣчи объ ученіи евангельскомъ, что святые писатели, недавно одобренные церковью, считаются за отверженныхъ; напротивъ, на святыхъ собраніяхъ меньше всего слышится о Христѣ: и почти весь разговоръ — о власти папы, о взглядахъ послѣднихъ папъ. Всякая рѣчь откровенно проникнута алчностью, лестью, заискиваніемъ и лицемѣріемъ. Нужно, думаю, съ этимъ согласиться, хотя Лютеръ писалъ слишкомъ рѣзко». Ep. 477, Opp. III, стр. 515, 516.

теорію реформы, какую единственно могъ допустить Эразмъ. Нельзя также забывать, что онъ вовсе не симпатизировалъ богословскимъ взглядамъ, которые особенно характеризуютъ ученіе Лютера. Оправданіе черезъ вѣру было не по немъ. Эразмъ въ успѣхѣ лютеранства видѣлъ ущербъ нравственности и наукѣ. Его собственная теологія — ее можно узнать изъ «Enchiridion militis Christiani» *) («Руководство христіанскаго воина»)—была вѣроученіемъ морально сильной натуры; въ этомъ вѣроученіи нѣтъ суевѣрныхъ воззрѣній, свойственныхъ католицизму, но Лютеръ призналъ бы его навѣрно ничего не стоящимъ **). Онъ явился Іеронимомъ реформаціи, какъ Лютеръ былъ ея Августиномъ. Однако неудивительно, что съ теченіемъ времени, когда дѣло Лютера опредѣлилось и его успѣхи стали надежнѣе, Эразму становилось все труднѣе сохранять видъ нейтралитета, и, наконецъ, подъ давленіемъ просьбъ и доводовъ друзей онъ вступилъ въ споръ, въ которомъ ни онъ, ни Лютеръ не пожали много лавровъ. Его книга «О свободѣ мышленія» вышла въ свѣтъ въ 1524 году и съ

*) «Enchiridion» былъ написанъ около 1501 года и былъ изданъ вѣроятно нѣсколько позже. Но Эразмъ въ 1518 году ее снова напечаталъ съ защитительнымъ письмомъ. Можно поэтому полагать, что это произведеніе отражаетъ его уже зрѣлые взгляды.

**) Нѣсколько критическихъ замѣчаній, полныхъ обычной живости, относительно Эразма см. въ застольныхъ рѣчахъ Лютера, изд. Förstemann, T. XXXVII, № 106—135; слѣдующія стоитъ привести. «1 августа 36 года, Мартинъ Лютеръ, сидя одинъ среди размышленій, написалъ мѣломъ на столѣ: «Дѣла и слова Филиппъ. Слова безъ дѣлъ Эразмъ. Дѣла безъ словъ Лютеръ. Ни слова, ни дѣла Карльштадтъ». Tischr. II, 409. И далѣе: «Эразмъ—врагъ всякой религіи и особенно врагъ и противникъ Христа, совершенный образъ и подобіе Лукіана и Эпикура. Это написалъ я, Мартинъ Лютеръ, моею собственной рукой тебѣ, мой милый Іоаннъ, и чрезъ тебя всѣмъ моимъ дѣтямъ и святыхъ христіаскихъ церквей». Tischr. II, 419. Болѣе обдуманное, хотя не менѣе рѣзкое мнѣніе находится въ письмѣ Лютера къ Amsdorf'y, Febr. 1534: Письма, изд. De Wette, IV, 507.

тѣхъ поръ вплоть до самой своей смерти въ 1536 году онъ завистливо и пристрастно наблюдалъ за успѣхами реформаціи *).

Намъ теперь издали легко понять, что безъ сильной личности Лютера дѣло реформаціи мало подвинулось бы, и что главной причиной для его успѣха было такое ученіе, какъ ученіе объ оправданіи посредствомъ вѣры съ его способностью вліять на народный умъ и съ его внутренней силой. Но нѣтъ ничего несправедливѣй, какъ порицать Эразма за то, что онъ не былъ Лютеромъ или даже за то, что онъ не могъ стать на сторону Лютера. Онъ не имѣлъ ни силы послѣдняго, ни его слабостей; онъ былъ ученый, но не религіозный реформаторъ, болѣзненный человѣкъ науки, а не герой вѣры. Той боязливой осторожности, съ какой онъ направлялъ паруса по вѣтру, я склоненъ придавать такъ же мало значенія, какъ и той несдержанности и рѣзкости, какая свойственна выраженіямъ Лютера; какъ и всѣ люди, играющіе значительную роль, они имѣли свои недостатки рядомъ съ ихъ великими качествами. Вѣдь ходъ дѣлъ оправдалъ вполнѣ того и другого. Совершившаяся реформація является памятникомъ Лютеру; быть можетъ, реформація, которая еще наступитъ, вернется къ Эразму. Онъ ошибался, предполагая, что реформирующая сила образованія можетъ дѣйство-

*) Въ 1534 году Эразмъ опубликовалъ планъ реформы въ своемъ небольшомъ сочиненіи: «De amabili Ecclessiae Concordia» («О желанномъ согласіи въ церкви»); это сочиненіе, толкованіе семьдесятъ третьяго псалма, онъ написалъ по просьбѣ Юлія Пфлуга, наумбургскаго епископа; но это было уже на 67-мъ году его жизни, за два года до смерти. Прошло четыре года съ аугсбургскаго исповѣданія; для реформаторской инициативы, даже если бы Эразмъ былъ способенъ къ ней, уже не оставалось мѣста. Намъ поэтому не слѣдуетъ удивляться, что книга содержитъ почти одну глубокую мольбу прекратить злоупотребленія и враждебныя выходки, а также совѣтъ всѣмъ партіямъ насчетъ того, что въ религіозныхъ дѣлахъ можно жить и давать жить другимъ.

вать быстро, что нѣтъ лучшаго, хоть и болѣе горькаго, медицинскаго средства, какъ тотъ, который рекомендуетъ его методъ: предоставлять времени лѣчить раны. Но онъ былъ отцомъ теологическаго знанія реформированной церкви. Его Новый Завѣтъ составляетъ основаніе всякой послѣдующей критики текста. Его изданія отцовъ церкви впервые сдѣлали возможнымъ занятія древнимъ христіанскимъ міромъ. Онъ обнималъ почти все человѣческое знаніе своего времени и поставилъ его въ связь съ религіозной истиной. Короче говоря, мы имѣемъ здѣсь научный методъ, единственный по своимъ результатамъ, обезпеченнымъ отъ всякаго крушенія. Личное вдохновеніе Лютера живетъ и дѣйствуетъ въ людяхъ, воспринявшихъ отъ него тайну вѣры и заразившихся, такъ сказать, отъ него героизмомъ; но духъ Эразма есть жизнь научной критики, душа новой образованности.

Разсказываютъ исторію *), правда очень старинную, но болѣе правдоподобную, чѣмъ достовѣрную. Въ 1530 году во время аугсбургскаго сейма одна труппа попросила у Карла V

*) Я знаю эту исторію въ томъ видѣ, какъ ее передаетъ текстъ, который можно прослѣдить не дальше сочиненія J. L. Fabricius «De Ludis Scenicis Dialexis Casuistica quinquepartita»; оно въ первый разъ было издано въ Гейдельбергѣ въ 1663 году и позже было перепечатано Гроновіемъ въ его «Thesaurus Graecarum Antiquitatum» Bd. VIII, 1699. Мы имѣемъ любопытное извѣстіе о подобной же пьесѣ, которая давалась передъ Францискомъ I и была сочинена Іоанномъ Ланге, пріоромъ августинскаго монастыря въ Эрфуртѣ, впослѣдствіи лютеранскимъ пасторомъ. Эта пьеса, повидимому, была напечатана въ двухъ различныхъ видахъ; однако я не могу сказать, существуетъ ли еще теперь какая-либо изъ этихъ пьесъ. Онѣ упоминаются въ «Commentatio de vita et fatis Ul. Hutteni» Буркгардта, почему Dan. Gerdes и помѣстилъ этотъ «argumentum tragoediae» во второй томъ своей извѣстной «Historia Reformationis», на стр. 48 «Monumenta» въ Appendix'ѣ. Парижская пьеса была впрочемъ не пантомима, и въ ней Гуттенъ съ нищенствующимъ монахомъ, «братомъ съ большимъ жирнымъ брюшкомъ и гладкимъ лицомъ», играютъ роль.

позволенія исполнить передъ нимъ пантомиму. Когда позволеніе было получено, въ залъ вступила замаскированная фигура, одѣтая докторомъ; на спинѣ у нея былъ ярлыкъ съ надписью «Іоаннъ Рейхлинъ». Она бросила на полъ связку прутьевъ, изъ которыхъ одни были прямые, другіе — кривые, и ушла. Потомъ вошла другая фигура въ такомъ же нарядѣ; ея имя было Эразмъ Роттердамскій; она долго старалась исправить кривые прутья и сдѣлать ихъ прямыми и удалилась въ явномъ недовольствѣ, когда увидѣла, что трудъ напрасенъ. Третья замаскированная фигура была монахъ, называвшійся Лютеромъ. Онъ принесъ съ собой огонь и дрова, зажегъ кривые прутья и, когда они сильно разгорѣлись, также удалился. Далѣе явилась фигура въ одеждѣ императора; онъ старался обнаженнымъ мечемъ защитить прутья отъ огня; но пламя лишь сильнѣе разгоралось, и онъ ушелъ въ большой досадѣ. Наконецъ, пришелъ папа Левъ X, ломая руки; ища вокругъ помощи, онъ замѣчаетъ два кувшина, одинъ съ масломъ, другой съ водой, бросается, какъ сумасшедшій, къ нимъ, схватываетъ масло и льетъ его на огонь, который разливается вокругъ него и заставляетъ бѣжать.

Кто были эти актеры, никто не зналъ, потому что они, не дожидаясь платы, исчезли; но смыслъ этой пьесы былъ такъ ясенъ, что самъ Карлъ V могъ его понять.

Третья лекція.

Внѣшнія проявленія реформаціи.

Собственно религіозный переворотъ въ Германіи, называемый нами реформаціей, былъ лишь одною частью болѣе общаго движенія въ области мысли; изъ этого движенія она окончательно выдѣлилась, но только постепенно. Германія, какъ мы видѣли, восприняла отъ Италіи то стремленіе къ новой духовной жизни, какое распространилось тогда по всей цивилизованной Европѣ и еще до сихъ поръ не обнаруживаетъ признаковъ ослабленія. Германія приняла участіе во всеобщемъ противодѣйствіи противъ гнета духовенства и надолго съ презрѣніемъ отвернулась отъ разслабленности и безнравственности клира; такое отвращеніе усиливалось еще безславнымъ управленіемъ цѣлаго ряда папъ въ началѣ 16-го вѣка. А въ послѣднемъ отношеніи Германія имѣла свои особыя причины для недовольства. Эта страна служила дойной коровой для папъ, которые презирали ее и въ то же время до крайности раззоряли. Разсмотрѣніе карты раскрываетъ намъ, что ни одна европейская страна не была въ такомъ положеніи, какъ Германія *). По крайней мѣрѣ, четверть всѣхъ ея владѣній находилась въ рукахъ духовенства. На самомъ сѣверовостокѣ были обширныя владѣнія нѣмецкаго рыцарскаго ордена, еще не перешедшія тогда къ дому Гогенцоллерновъ.

*) См. особенно Spruner-Menke: «Handatlas für die Geschichte des Mittelalters und der neueren Zeit». Карта 43: Германія въ періодъ реформаціи.

На сѣверозападѣ простирались по прямой линіи діоцезы Утрехтъ, Бременъ, Мюнстеръ и Падерборнъ. Епископство люттихское занимало значительную часть Нидерландовъ, а епископства Мецское и Страсбургское прикрывали французскую границу. Великія архіепископства Кельнское, Трирское и Майнцское, съ которыми было связано курфюршеское достоинство, тянулись по Рейну. Въ средней Германіи духовными государствами были Гильдесгеймъ, Гальберштадтъ, Магдебургъ, Вюрцбургъ и Бамбергъ, между тѣмъ какъ Зальцбургъ и Тридентъ продолжали линію клерикальныхъ оплотовъ до границъ Италіи. На сеймахъ изъ семи курфюрстовъ, занимавшихъ высшую ступень въ политической іерархіи, трое было духовныхъ; въ то же время крупныя епископства среди множества болѣе мелкихъ владѣній вмѣстѣ съ богатствомъ пріобрѣли и политическій вѣсъ. Разумѣется, эти доходныя и вліятельныя епископства стали предметомъ вожделѣнія со стороны членовъ княжескихъ и дворянскихъ фамилій; этимъ они обыкновенно избѣгали несчастія сдѣлаться добычей итальянскаго хищничества; тѣмъ не менѣе они были внѣшними крѣпостями и орудіями папскаго гнета и подкупа. Поэтому нечего удивляться, что съ чувствомъ недовольства соединялось желаніе независимости отъ Италіи. Призывъ къ реформѣ постоянно облекался въ форму требованія нѣмецкаго собора. Нація желала сама по возможности устраивать свои церковныя отношенія. Священная римская имперія не была еще одною блѣдною тѣнью прошлаго, и, если бы императоръ захотѣлъ стать во главѣ Германіи, онъ могъ бы имѣть за собой сплотившійся народъ.

Было бы большой ошибкой предполагать, что настоятельность церковной реформы сознавалась только тѣми, кого мы называемъ реформаторами. Въ теченіе всего спора, хронологическими предѣлами котораго можно считать, съ одной стороны, 1517 годъ, когда Лютеръ прибилъ свои тезисы объ отпущеніи

къ виттенбергской церкви, а съ другой—1552 г., когда былъ подписанъ Нассаускій договоръ, безпрерывно слышалось два голоса: голосъ протестантовъ, требующихъ реформы церковныхъ ученій и нравовъ, и голосъ католиковъ, сильно стыдившихся злоупотребленій, которыхъ они не могли отрицать, и вмѣстѣ съ тѣмъ досадовавшихъ на собственное безсиліе ихъ уничтожить. Черезъ всѣ переговоры красной нитью проходитъ указаніе на вселенскій или національный соборъ; послѣдній долженъ былъ выпрямить кривое. Хоть примѣръ констанцскаго и базельскаго соборовъ былъ не изъ ободряющихъ, все-таки онъ былъ слишкомъ недавно, чтобы быть забытымъ. Незадолго передъ тѣмъ, какъ папская булла получилась въ Виттенбергѣ, Лютеръ пытался отвратить ударъ созывомъ собора *). Когда нѣсколько позже вормскій сеймъ ожидалъ реформатора и императоръ потребовалъ письменнаго объясненія по поводу притѣсненій и злоупотребленій духовенства, то ему былъ представленъ документъ; въ немъ герцогъ саксонскій Георгъ, истинный представитель католической ортодоксіи среди нѣмецкихъ князей, изложилъ цѣлый рядъ жалобъ, прямо внушавшихъ ужасъ Алеандру, легату Льва X **). Когда другой легатъ Кіерегати спросилъ нюрнбергскій сеймъ, собиравшійся въ 1522 и 1523 гг., почему вормскій эдиктъ противъ Лютера

---

*) Идея аппелляціи къ вселенскому собору не была новостью и не ограничивалась Германіей. 19 марта 1519 г. парижскій парламентъ, увлеченный въ споръ относительно такъ называвшихся впослѣдствіи галликанскихъ вольностей, ссылался «на папу, возбуждающаго больше довѣрія, и на первый вселенскій соборъ, законно собранный»; нѣсколько лѣтъ спустя университетъ, открыто, слѣдуя преданіямъ Жерсона и Жана д'Альи, выступилъ съ призывомъ «къ будущему собору, законно созванному въ безопасномъ мѣстѣ, на который можно было бы пріѣхать свободно». Gieseler, Kirchengesch. II, IV, стр. 204, прим. Köstlin, — Martin Luther, I, 233,— говоритъ, что Лютеръ осторожно въ своемъ призывѣ примыкаетъ къ этимъ примѣрамъ.

**) Köstlin: Martin Luther, I, 435.

и его сторонниковъ не исполненъ, ему отвѣтили подачей ста «gravamina», длиннымъ и тяжкимъ обвиненіемъ, возбудившимъ противъ церкви всю Германію; потребовали также, чтобы эти жалобы разсмотрѣны были національнымъ соборомъ; послѣдній требовали созвать въ теченіе года въ какомъ-нибудь изъ нѣмецкихъ городовъ подъ предсѣдательствомъ императора *). Когда впослѣдствіи противоположность между партіями стала рѣшительнѣе и рѣзче, католики естественно начали противиться отождествленію своихъ желаній съ требованіями протестантовъ. Но поучительно, что въ послѣдніе годы періода, о которомъ я говорю, борьба противъ собора исходитъ главнымъ образомъ со стороны папы. Императоръ желаетъ его. Протестанты добиваются обезпеченія правосудія и независимости. Только одинъ папа отговаривается, отсрочиваетъ соборъ, старается удержать его исключительно въ сферѣ своего личнаго вліянія. Наконецъ, въ 1546 г. соборъ былъ созванъ въ Тридентѣ и послѣ многихъ отсрочекъ исполнилъ свое дѣло. Но уже задолго до него было ясно, что о примиреніи относительно догматовъ не можетъ быть болѣе и рѣчи; все, что соборъ могъ еще сдѣлать, это—снова доставить католицизму авторитетное положеніе. Этимъ соборомъ, впрочемъ, отмѣчается начало той контръ-реформаціи, которая влила въ жилы церкви свѣжую кровь, обновивъ ея религіозную жизнь, устранила наиболѣе вопіющіе недостатки и сдѣлала ее способной на борьбу съ надвигающимся протестантизмомъ. Тридентскій соборъ въ одномъ отношеніи вполнѣ оправдываетъ дѣятельность реформаторовъ. Онъ былъ запоздавшимъ признаніемъ папства въ безусловной необходимости, по крайней мѣрѣ, реформы нравовъ.

Едва ли однако слѣдуетъ говорить о томъ, что собственно творческая сила реформаціи была чисто религіознаго свойства

*) Marheineke: Geschichte der deutschen Reformation, I, 430.

и что она проистекала изъ сильнаго личнаго убѣжденія одного человѣка—Мартина Лютера. Гуманизмъ того времени въ лучшемъ случаѣ заботился лишь о почвѣ, на какой могли бы взойти и взрости новыя мысли; ни Рейхлинъ, ни Эразмъ, ни Пиркгеймеръ не бросились бы на сомкнутый рядъ копій папскаго войска, какъ это сдѣлалъ Лютеръ въ Вормсѣ. Положеніе Германіи, раздѣленной между столькими князьями и князьками, которыхъ разъединяли соперничество и противоположность интересовъ, было неблагопріятно для политическаго воздѣйствія на Италію; нужно было пройти тремъ вѣкамъ, чтобы можно было о немъ думать; тогда же оно было возможно при помощи лишь мрачной логики насилія. Политическая жизнь проявлялась только среди свободныхъ классовъ народа; посредствомъ же религіозныхъ чувствъ нація могла сплотиться и дорости до сознанія собственной жизни. Это и было дѣломъ Лютера. Онъ, съ гордостью называвшій себя «крестьяниномъ и крестьянскимъ сыномъ», никогда не терялъ глубокой и живой симпатіи къ народу, если не считать одного момента, когда крестьянская война, казалось, угрожала дѣлу его жизни полной гибелью. Его ученіе о прирожденномъ священствѣ каждаго вѣрующаго является въ высшей степени демократическимъ требованіемъ въ предѣлахъ церкви. Такой же характеръ носило и то ученіе, которое еще въ большей степени составляетъ характерную черту его религіи, именно ученіе объ оправданіи посредствомъ одной вѣры; оно дѣлало религію исключительно дѣломъ Христа и вѣрующей души, признавая излишнимъ посредничество священниковъ, видимой церкви или таинства. Грубое, но всегда сильное и убѣдительное краснорѣчіе Лютера, его умѣнье владѣть нѣмецкимъ языкомъ, дѣлавшимся какъ-разъ тогда литературнымъ, его обдуманное употребленіе народныхъ оборотовъ рѣчи и поговорокъ, его переводъ св. Писанія, ставшій вездѣ семейной книгой, молитвы, катихизисъ, церковныя пѣсни, при

составленіи которыхъ онъ постоянно имѣлъ въ виду простой народъ, — все это дѣлало его такимъ выдающимся вождемъ націи, какимъ только онъ могъ быть въ религіозной области. По всей Германіи, отъ Любека и Бремена, гдѣ реформація восторжествовала, до Австріи и Баваріи, гдѣ преслѣдователямъ удалось, наконецъ, заглушить ее, на востокѣ и западѣ, народъ повторялъ наизусть молитвы Лютера и обучалъ своихъ дѣтей церковнымъ пѣснямъ, въ которыхъ Лютеръ воплотилъ самое существенное изъ религіи; читая Новый Завѣтъ, предоставленный ему Лютеромъ, народъ видѣлъ, какъ отличалась церковь первыхъ вѣковъ отъ папской; неудивительно послѣ того, что его сердце обращалось къ виттенбергцу, ставшему такимъ представителемъ благороднѣйшихъ народныхъ стремленій. Одинъ моментъ казалось, что религіозное одушевленіе, возбужденное Лютеромъ и руководимое имъ, можетъ принять политическую форму. Подъ вліяніемъ Ульриха фонъ Гуттена, Лютеръ почти согласился вмѣстѣ съ Францемъ фонъ Зиккингеномъ, питавшимъ революціонные виды, взяться за общее дѣло. Но политическое движеніе быстро и позорно окончилось, и съ тѣхъ поръ Лютеръ ограничился одною чисто религіозной дѣятельностью. Онъ былъ покорнымъ подданнымъ курфюрста саксонскаго. Онъ ни разу не поколебался въ вѣрности императору, несмотря на тысячныя доказательства того, что императорская политика, насколько она касалась его самого, существенно сходилась съ папской. Онъ приводилъ въ уныніе всѣ союзы и соглашенія, заключавшіяся для защиты протестантизма съ оружіемъ въ рукахъ. Онъ стремился къ побѣдѣ Евангелія силой истины и терпѣливой твердости. Это было, можетъ быть, утопическимъ убѣжденіемъ, но оно доставляло его религіозному вліянію значительность и до нѣкоторой степени національный тонъ и духъ.

У Лютера была натура рѣдкой силы и крѣпости. Только католическіе пасквилянты постоянно старались усумниться въ

его безусловной искренности. Одинаковый духъ проникаетъ все его существованіе и оживляетъ одною и тою же страстною набожностью. Мы не знаемъ внутренней борьбы, приведшей его въ августинскій монастырь въ Эрфуртѣ вопреки желанію отца, котораго онъ любилъ и почиталъ. Если разсказъ о грозѣ, когда его другъ рядомъ съ нимъ погибъ, не совсѣмъ сказка, то она лишь облекаетъ въ живописную одежду кризисъ борьбы, которая, безъ сомнѣнія, была нравственнаго свойства, была вѣроятно продолжительной и сомнительной. Но разъ онъ сдѣлался монахомъ, онъ отдался аскетической жизни вполнѣ, постился, молился, читалъ безустанно, не пугался никакой трудной работы, никакого тяжелаго покаянія. Онъ продѣлалъ все, что могъ требовать этотъ методъ совершенствованія и только тогда обратился къ другому лучшему методу съ тѣмъ же усердіемъ: «если хоть одинъ монахъ», — говорилъ онъ, — «попалъ на небо черезъ монашество, то и я также попаду туда» *). Съ самаго начала люди ожидали отъ него чего-то великаго. Его отецъ думалъ, что онъ своимъ неожиданнымъ поступленіемъ въ монастырь погубилъ блестящую свѣтскую карьеру. Штаупицъ, одинъ изъ начальниковъ его ордена, особенно заботился о немъ, надзиралъ за его душевной борьбой и предназначилъ его для новаго виттенбергскаго университета. Неяснымъ призракомъ носится надъ его головой пророчество, что черезъ него можетъ осуществиться давно желанная реформа церкви. Въ хорошую или дурную сторону, но онъ взоры всѣхъ людей обращаетъ на себя.

---

*) «Всѣ мои братья-монахи, знавшіе меня, засвидѣтельствуютъ обо мнѣ, что я былъ благочестивымъ монахомъ и строго исполнялъ орденскія правила; могу сказать: если хоть одинъ монахъ попалъ черезъ монашество на небо, то и я также попалъ бы туда; если бы такъ продолжалось долѣе, я измучилъ бы себя до смерти бдѣніемъ, молитвой, чтеніемъ и другими трудами». Luthers Werke, ed. Walch, XIX, 2299. «Kleine Antwort auf Herzog Georgen's zu Sachsen nächstes Buch».

Фридрихъ Мудрый защищалъ его, хотя съ нимъ никогда не говорилъ и только отчасти симпатизировалъ ему. Кардиналъ Каетанъ послѣ разговора, который онъ имѣлъ съ нимъ въ 1518 году въ Аугсбургѣ, сказалъ о немъ: *) «я не хочу больше говорить съ этой бестіей; у него такіе глубокіе глаза и удивительныя мысли въ головѣ». Личное вліяніе Лютера въ теченіе всей его жизни было чрезвычайно сильно. Ему нечего было искать славы; она являлась безъ зова. Уже въ 1518 году нѣкто Фробенъ, издатель въ Базелѣ, пишетъ ему, что выпущенное имъ изданіе сочиненій Лютера разошлось, что экземпляры его распространились по Италіи, Испаніи, Англіи, Франціи и Брабанту **). Во время франкфуртской ярмарки въ 1520 году одинъ книжный магазинъ продалъ 1,400 экземпляровъ его книгъ ***).

Два-три года спустя послѣ сожженія папской отлучительной буллы онъ былъ силой въ Европѣ, по вліянію былъ почти равенъ Эразму, а потомъ и превзошелъ его. Онъ основываетъ словно второе папство въ Виттенбергѣ, папство, авторитетъ котораго опирается на силу его собственнаго характера, на ясность его собственнаго ума. Съ одной стороны, Меланхтонъ послушно держитъ перо, которымъ онъ водитъ; съ другой — Карльштадтъ за самостоятельное мышленіе платится исключеніемъ изъ тѣснаго круга единомышленниковъ. Въ 1529 году каждый сознаетъ, что единеніе протестантовъ настоятельно необходимо для прочности дѣла; Филиппъ Гессенскій все вліяніе своего характера и положенія направляетъ на то, чтобы устранить соглашеніе между виттенбергскими и цюрихскими теологами; и вотъ тогда-то Лютеръ прекращаетъ марбургскій диспутъ своимъ упорнымъ нежеланіемъ въ чемъ-либо уступать. Во всю свою жизнь онъ и саксонская реформація—одно и то же; одимъ изъ самыхъ сильныхъ, неуклонныхъ и грубыхъ среди смертныхъ, онъ, не колеблясь, отождествляетъ съ истиной то, что самъ считаетъ за таковую, и ни на іоту не уступаетъ, хотя императоръ и папа, дьяволъ и люди возстаютъ противъ него.

*) Myconius, Hist. Reformationis, стр. 33.
**) Luthers Briefe, ed. de Wette, № 132, an Joh. Lange, I, 255.
***) См. письмо Глареана къ Цвингли у Hagen'a, II, 97.

Естественно, что его лучшія качества имѣли также и свою оборотную сторону. Онъ видѣлъ религіозную истину слишкомъ ясно и въ рѣзкихъ очертаніяхъ, такъ что не могъ быть терпимымъ къ ошибочному мнѣнію, къ неточному пониманію съ его точки зрѣнія; если онъ на мѣсто религіозной системы схоластиковъ не брался также тщательно построить подобную же систему съ такою же подробностью и мелочностью (какъ дѣйствительно поступали впослѣдствіи его приверженцы), то это происходило лишь оттого, что его характерное ученіе въ его представленіи было слишкомъ неуловимо и не допускало подобной обработки. Въ минуты увѣреннаго настроенія никто не былъ болѣе увѣреннымъ, чѣмъ онъ. Онъ говорилъ такъ властно, какъ будто сидѣлъ на престолѣ св. Петра. Лютеръ говорилъ грубымъ языкомъ саксонскихъ крестьянъ, который становился еще грубѣе благодаря нѣкоторому теологическому букету; онъ выбиралъ съ волненіемъ и жаромъ также термины, какіе обыкновенный слухъ едва могъ выносить. Говоря о папѣ или еретикѣ, о Климентѣ VII или Мюнцерѣ, онъ забываетъ всѣ правила христіанской кротости и обыкновенной учтивости, или думаетъ, что они въ такихъ крайнихъ случаяхъ непримѣнимы. Я не рѣшаюсь привести для поясненія какихъ-либо выдержекъ; иначе мнѣ пришлось бы, чтобы смягчить производимое ими впечатлѣніе, приводить и параллельныя мѣста изъ сочиненій его противниковъ и попытаться оцѣнить ихъ въ свѣтѣ тогдашнихъ нравовъ вообще. Извѣстно, правда, что большинство употребляло брань, но немногіе способны были ругаться съ такимъ горячимъ раздраженіемъ. Не забудемъ, впрочемъ, что его друзья любили его такъ же искренно, какъ

сердечно ненавидѣли враги. Съ какимъ гостепріимствомъ, благородствомъ, съ какимъ безграничнымъ радушіемъ въ обращеніи онъ открывалъ свой домъ въ Виттенбергѣ, объ этомъ и теперь свидѣтельствуютъ его «застольныя рѣчи». Здѣсь постоянно появлялись солидные теологи, любознательные студенты, путешественники изъ различныхъ странъ Европы, молодые протестантскіе князья, жаждавшіе увидѣть великаго вождя, дамы княжескихъ и дворянскихъ родовъ, ищущія утѣшенія и совѣта, и всѣ разсказывали потомъ о доступности Лютера, объ его откровенномъ и симпатичномъ характерѣ, объ его готовности, съ какой онъ принималъ на себя всѣ тяжести. Его письма къ дѣтямъ принадлежатъ къ привлекательнѣйшимъ въ своемъ родѣ; въ то же время его полувлюбленныя, полушутливыя ссылки на хозяйничанье въ домѣ его Кати выдаютъ ту свѣтлую любовь, которая окружала его очагъ. Принимая это въ расчетъ, не хочется придавать много значенія его свирѣпымъ выраженіямъ; ихъ слѣдуетъ приписать времени, приписать условіямъ и только отчасти человѣку: безъ нихъ ему трудно было бы совершить свое дѣло. Я знаю, что языкъ Лютера стоитъ на гораздо болѣе низкой нравственной ступени, чѣмъ кроткая разумная рѣчь, когда-то завоевавшая міръ; но доживетъ ли еще когда-нибудь человѣчество до этого рѣдкаго сочетанія кроткой нѣжности съ рѣшительной силой? Мужествомъ отмѣчаются всѣ реформаторы; правитель Мортонъ, сказавши на могилѣ Нокса: «there lies one who never feared the face of man!» *) (здѣсь лежитъ тотъ, кто никогда не пугался человѣческаго лица), произнесъ Лютеру эпитафію.

Лютеръ обладалъ тою проницательностью и ясностью ума,

*) J. Hill. Burton (History of Scotland, V, 87) не хочетъ допустить, чтобы эта исторія въ такой передачѣ была правдой. По его мнѣнію, Мартинъ сказалъ о Ноксѣ: «That he neither feared nor flattered any flesh» (что онъ не боялся никого изъ смертныхъ, никому не льстилъ). Обѣ редакціи одинаково подходятъ къ Лютеру.

какая вытекаетъ изъ твердаго убѣжденія и дѣлаетъ каждаго вѣроучителя тѣмъ, что онъ есть. Богъ и Христосъ, небо и адъ были для него такъ сказать непосредственно близки. Онъ много молился и глубоко вѣрилъ въ силу молитвы; онъ чрезвычайно просто повѣрялъ Богу то, чего желалъ, и не сомнѣвался расчитывать на благопріятный исходъ. Послѣ несчастнаго второго брака ландграфа, Меланхтонъ былъ вполнѣ удрученъ упреками своей совѣсти и стыдомъ за то, что навлекъ на себя всеобщее порицаніе; живя въ Веймарѣ тогда, онъ былъ въ отчаяніи и страдалъ ипохондріей; Лютеръ пріѣхалъ къ нему и, увидѣвъ истощенное лицо, обратился къ своимъ спутникамъ и воскликнулъ: «Боже сохрани, какъ дьяволъ отдѣлалъ этотъ образъ!» И повернувшись къ окну, онъ сталъ молиться такъ, какъ объ этомъ даютъ понятія его собственныя слова: «Тогда Господь Богъ долженъ былъ меня послушать; я бросилъ передъ его дверью свое вретище и наполнилъ слухъ его всѣми молитвами, какія зналъ изъ св. Писанія, такъ что Онъ долженъ былъ исполнить мою просьбу, если только я обязанъ былъ ему довѣрять». Послѣ этого онъ схватилъ Филиппа за руку и сказалъ: «Ободрись, Филиппъ, ты не умрешь; хотя Богъ властенъ послать тебѣ смерть, онъ не хочетъ смерти грѣшника, дабы онъ покаялся и жилъ»! *). И, дѣйствительно, подъ вліяніемъ такихъ ободреній Меланхтонъ еще разъ возсталъ къ жизни и надеждѣ. Когда Лютеръ въ 1530 году ждалъ въ Кобургѣ извѣстія объ аугсбургскомъ сеймѣ, его спутникъ Вейтъ Дитрихъ такъ пишетъ Меланхтону: **) «Не проходитъ дня, чтобы онъ не употребилъ на молитву, по крайней мѣрѣ, трехъ часовъ и притомъ самыхъ удобныхъ для занятій. Случилось разъ, что я услыхалъ его молитву. Боже мой! какая великая душа, какая громадная

*) См. рукописную исторію Ratzeberger'а о Лютерѣ и его времени, изд. Neudecker'а, стр. 103, 104.

**) Письмо отъ 30 іюня 1530 г.: Corp. Ref., II, 159.

вѣра звучала въ его словахъ! Съ какимъ благоговѣніемъ онъ молится, будто представляетъ себя разговаривающимъ съ Богомъ, съ такой надеждой и вѣрой, словно онъ говоритъ съ отцомъ и другомъ. «Я знаю, говорилъ онъ, что Ты нашъ отецъ и нашъ Богъ; поэтому я увѣренъ, что Ты уничтожишь преслѣдователей твоихъ дѣтей. Если ты этого не сдѣлаешь, то наша опасность вмѣстѣ съ тѣмъ и Твоя. Это дѣло всецѣлю твое; мы обязаны были дойти до этого; потому защити насъ» и т. д. Въ такихъ приблизительно выраженіяхъ онъ громко молился, какъ я слышалъ издали; и моя душа воспылала и возбудилась такъ, какъ рѣдко это бывало со мною, когда онъ говорилъ съ Богомъ такъ дружески, усердно и благоговѣйно».

Между тѣмъ это было лишь одной стороной лютеровой религіозности, хотя о ней-то особенно любятъ распространяться его біографы. Религіозность Лютера не была такой глубокой и живой, если бы она не имѣла еще другой стороны. Гдѣ дѣйствительно существуетъ такая ясность религіознаго сознанія, тамъ ея носители платятся за нее цѣлыми днями и часами, когда мрачное уныніе удручаетъ душу, когда все, что казалось яснымъ и живымъ, окутывается въ сѣрый туманъ, когда вѣра смѣняется невѣріемъ, поселяющимъ въ душѣ цѣлый адъ. Въ другой связи мнѣ придется указать на эти періоды искушенія, которые почти правильно повторялись въ жизни Лютера, и на ихъ моральное отношеніе къ постоянному настроенію его духа. Изъ подобныхъ искушеній создалась своя миѳологія, выдѣляющая ихъ изъ ряда обычныхъ психологическихъ фактовъ. Мы наблюдаемъ здѣсь не смертную борьбу сильной души съ безвѣріемъ или сомнѣніями; на стѣнѣ вартбургскаго замка показываютъ чернильное пятно, свидѣтельствующее объ отраженіи дьявола въ видимомъ образѣ. Но и эти искушенія были въ своемъ родѣ частью его силы. Они знакомили его съ тѣмъ міромъ призраковъ, который ни одному христіанину не остается неизвѣстнымъ; и когда миновали

тяжкіе часы, когда испытанія не ослабили его увѣренности въ правотѣ убѣжденія, тогда они только увеличили его силу.

Даже въ короткомъ разсказѣ о герояхъ реформаціи необходимо удѣлить мѣсто Филиппу Меланхтону рядомъ съ Лютеромъ. Обыкновенно ихъ сравниваютъ и противопоставляютъ только по степени ихъ силы и мягкости; при этомъ роль Меланхтона заключается будто бы въ смягчающемъ вліяніи, какое онъ имѣлъ на своего болѣе горячаго друга. Но такое пониманіе дѣла поверхностно. Совершенно справедливо, что Меланхтонъ въ умственномъ и нравственномъ отношеніяхъ былъ гораздо меньше смѣлъ въ сравненіи съ Лютеромъ; но я сомнѣваюсь, чтобы ему можно было приписать мягкость безъ большихъ оговорокъ и безъ точнаго разъясненія смысла слова. О необходимости жестокаго подавленія крестьянской войны онъ говорилъ съ такимъ же упорствомъ, какъ и Лютеръ, хотя и не такъ горячо *); когда дѣло дошло до борьбы съ еретиками, онъ началъ рекомендовать огонь и мечъ гораздо раньше, чѣмъ Лютеръ **).

Я увѣренъ, что болѣе сильный человѣкъ былъ въ то же время и болѣе мягкимъ; кромѣ того, я не хочу смѣшивать склонность къ снисходительности съ сердечной добротой. Меланхтона понимали въ его время лучше и друзья, и враги; они признавали его многочисленныя заслуги, а его упорное трудолюбіе, постоянная предупредительность и безпечная щедрость не замѣняли ему качествъ, которыхъ онъ не имѣлъ. Онъ былъ представителемъ протестантизма въ критическій моментъ аугсбургскаго сейма; и если бы католики не были такъ

---

*) Письмо къ Камерарію, Corp. Ref., I, 747. «Confutatio Articulorum Rusticanorum», Corp. Ref., XX, 641 и сл.

**) Письмо къ F. Myconius'у, Corp. Ref., II, 17; къ курфюрсту гессенскому, «de puniendis Anabaptistis», Corp. Ref., III, 195; къ Кальвину, въ которомъ онъ одобряетъ сожженіе Сервета, Corp. Ref., VIII, 362.

наивны и если бы они предположили, что, разъ онъ многое уступитъ, тѣ, за кого онъ говорилъ, согласятся на все,—онъ готовъ былъ бы совсѣмъ предать дѣло, для защиты котораго онъ былъ поставленъ. Два раза католическіе государи, Францискъ I и Генрихъ VIII приглашали его устроить въ ихъ странахъ примиреніе между старой и новой религіей, и оба раза его удержалъ дома осторожный и умный курфюрстъ саксонскій. Едва Лютеръ умеръ, какъ изъ его слабыхъ рукъ выпалъ скипетръ авторитета; его послѣдніе годы были годами протестантскаго раскола; при этомъ онъ дѣйствуетъ такъ, что вызываетъ скорѣе сожалѣніе, чѣмъ удивленіе. Меланхтонъ былъ робкимъ, мнительнымъ человѣкомъ; его тяготила тяжелая отвѣтственность, онъ легко раздражался, легко и успакаивался. Онъ былъ по своимъ склонностямъ и направленію гуманистомъ, но не теологомъ. Когда въ 1518 году онъ, будучи девятнадцати лѣтъ, былъ посланъ своимъ родственникомъ Рейхлиномъ въ Виттенбергъ учиться греческому языку, онъ сдѣлался восходящей звѣздой нѣмецкой учености. Онъ не поступилъ въ духовное званіе; хотя ему и сообщилось то воодушевленіе, какое господствовало въ Виттенбергѣ, однако онъ оставался теологомъ до нѣкоторой степени противъ воли. Конечно, его «Loci communes», первоначально составлявшія комментарій къ посланію римлянамъ, въ своей распространенной формѣ позднѣйшихъ изданій, стали систематическимъ изложеніемъ лютеранскаго богословія; но онъ изложилъ здѣсь чужія мысли; онъ предоставилъ къ услугамъ Лютера свой болѣе изящный стиль, свою болѣе чистую латынь и свой систематизирующій умъ. Онъ жаловался на то направленіе, при которомъ богословіе вытѣснило всѣ науки; онъ жалѣлъ, что ему приходится читать богословскія лекціи, тогда какъ онъ съ большей охотой объяснялъ бы классиковъ. Гомеръ, говорилъ онъ, пошелъ бы просить милостыню, Демосѳенъ не имѣлъ бы слушателей *). Я не могу сказать, чтобы онъ въ драмѣ реформаціи не игралъ важной и въ различныхъ отношеніяхъ незамѣнимой роли; онъ былъ ея ученымъ, систематизирующимъ теологомъ, ея профессоромъ и дипломатомъ. Но если бы болѣе сильный Лютеръ не возымѣлъ надъ нимъ вліянія, то его врожденныя способности сдѣлали бы изъ него, какъ мнѣ кажется, протестантскаго Эразма, болѣе благочестиваго, можетъ быть, но, конечно, менѣе талантливаго по сравненію съ католическимъ. Онъ отважился выйти въ бурное море и, лишь послѣ сильнаго біенія сердца, достигъ пристани. Въ его бумагахъ находится изложеніе «причинъ, почему не слѣдуетъ бояться смерти». Не трогательно ли то, что Меланхтонъ послѣ жизни, посвященной теологіи, среди этихъ причинъ отмѣчаетъ слѣдующее: «ты освобожденъ будешь отъ неудачъ и неистовства теологовъ» **).

Умственнымъ центромъ, изъ котораго дѣйствовалъ Лютеръ, былъ виттенбергскій университетъ. Основанный Фридрихомъ Мудрымъ въ 1502 году, когда Лютеръ еще готовился къ ученой степени въ Эрфуртѣ, онъ сначала нисколько не отличался отъ другихъ высшихъ учебныхъ заведеній Германіи. Фридрихъ славился своею набожностью; онъ предпринялъ путешествіе въ св. Землю въ то время, когда подобное проявленіе набож-

*) «Теперь царитъ такое пренебреженіе къ изящной словесности что ее предлагаютъ развѣ только даромъ, какіе бы опытные лекторы ни читали; Гомеру пришлось бы просить на хлѣбъ у слушателей... Я надѣялся прелестью второй олинѳской рѣчи возбудить у слушателей интересъ къ Демосѳену. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть милѣе или лучше этой рѣчи? Но, какъ я вижу, глухо нынѣшнее поколѣніе къ звукамъ этихъ писателей; я еле-еле удержалъ нѣсколько слушателей, которые ради моей репутаціи не пожелали покинуть меня; я питаю къ нимъ признательность за ихъ расположеніе ко мнѣ». У Hagen'а, III, 199.

**) Meurer: Philipp Melanchthon's Leben, 2. Auflage 1869; см стр. 176.

ности вышло уже изъ моды; его гордостью было наполнить священными реликвіями церковь, построенную имъ въ Виттенбергѣ *). Но судьба университета была рѣшена, когда сюда, по предложенію Штаупица, прибылъ Лютеръ. Степени баккалавра и доктора богословія, полученныя имъ позже, не были для него только внѣшними академическими знаками отличія; они, по его мнѣнію, обязывали его ревностно и неустанно изучать Библію: ради св. Писанія онъ забросилъ сначала схоластиковъ, а потомъ и Аристотеля. Когда Меланхтонъ пріѣхалъ въ Виттенбергъ въ 1518 году преподавателемъ греческаго языка, то страстное усердіе Лютера увлекло молодого гуманиста въ томъ же направленіи; хотя классики и юридическія науки продолжали читаться, даже съ нѣкоторымъ успѣхомъ, однако направленіе университета съ тѣхъ поръ стало теологическимъ и по преимуществу библейскимъ. Число студентовъ, простиравшееся въ первомъ году до 416, постепенно сократилось было до 127, а въ 1508 году, когда Лютеръ пріѣхалъ въ Виттенбергъ, достигло до 179. Съ новымъ вѣяніемъ, между тѣмъ, положеніе дѣлъ быстро измѣнилось. Со всѣхъ концовъ средней Европы устремились юноши всѣхъ сословій въ Виттенбергъ къ ногамъ Лютера, слушать его проповѣди и лекціи о различныхъ книгахъ св. Писанія. Реформаторъ самъ сравниваетъ оживленіе города съ оживленіемъ муравейника **). Фридрихъ Миконій, современникъ и очевидецъ, говоритъ слѣдующее: «Виттенбергъ былъ до тѣхъ поръ бѣднымъ, незначительнымъ городомъ, съ маленькими, гряз-

*) Эти реликвіи, числомъ 5000, ежегодно выставлялись на видъ, и вѣрующіе стекались, привлекаемые обѣщаніями отпущеній грѣховъ. Высчитали, что благочестивая ревность можетъ получать отпущеніе на 1443 года. До десяти тысячъ мессъ отправлялось ежегодно въ этой церкви. Странно слышать подобныя вещи о церкви, построенной въ Виттенбергѣ во времена Лютера. Köstlin, Luther, I, 92.

**) Luthers Briefe, éd. de Wette, I, 193.

ными, низкими деревянными домишками: больше похожъ на старую деревню, чѣмъ на городъ. Но съ нѣкотораго времени стекаются отовсюду люди, желающіе здѣсь слушать лекціи, видѣть и научиться» *). Въ 1521 году одинъ студентъ пишетъ:

«Здѣсь находится болѣе 1500 студентовъ; всѣ они постоянно, куда бы ни шли, гдѣ бы ни были, всюду носятъ съ собой Библію. Всѣ ходятъ безъ оружія, и царитъ между ними, какъ между братьями, собравшимися во имя Христа, полное согласіе... Есть здѣсь изъ Саксоніи, Пруссіи, Польши, Чехіи, Швабіи, Швейцаріи, Франконіи, Тюрингіи и Мейссена, есть и изъ другихъ странъ; и при всемъ этомъ всѣ, какъ сказано, живутъ въ полномъ согласіи... Весь городъ буквально занятъ и заселенъ студентами» **).

Изъ Виттенберга, куда съѣзжались для того, чтобы быть посвященными въ богословіе реформаціи, также и высылались люди для проповѣди новаго ученія и введенія церковнаго устройства, какое оно находило необходимымъ. Отсюда, естественно, исходила визитація саксонскихъ церквей; отсюда Бугенгагенъ предпринялъ рядъ реформаціонныхъ поѣздокъ по сѣверной Германіи. Новая школа въ Нюрнбергѣ, бывшая подъ руководствомъ Камерарія, своею организаціей была обязана Меланхтону. Вплоть до 1527 года, когда Филиппъ Гессенскій основалъ марбургскій университетъ, виттенбергскій былъ единственной высшей школой, въ которой преподавалось новое богословіе. Но еще долго, до смерти Меланхтона въ 1560 году, онъ оставался сердцемъ протестантской Германіи.

*) Myconius, Hist. Reformat., стр. 27.

**) Baum, Capito und Butzer, Strassburgs Reformatoren, стр. 55. Меланхтонъ однажды писалъ къ Юсту Менію: «За моимъ столомъ сегодня были представлены одиннадцать націй: латинская, греческая, еврейская, нѣмецкая, венгерская, венеціанская, турецкая, арабская, новогреческая, индійская и испанская». Meurer, Melanchthon, стр. 19. Живая картина университетской обстановки въ Виттенбергѣ въ лучшее время вышла изъ-подъ пера очевидца въ «Жизни Лютера» Mathesius'a, sermon VIII.

Противъ Лютера въ роляхъ главныхъ актеровъ въ этой великой драмѣ фигурировали Карлъ V и тогдашніе папы Юлій II, Левъ X, Адріанъ VI, Климентъ VII и Павелъ III. Я попытаюсь возстановить черты этихъ лицъ, прежде чѣмъ приступить къ изложенію хода и направленія, въ какомъ развивались событія.

Карлъ V былъ отпрыскомъ двухъ блестящихъ браковъ, въ которые нѣкогда вступилъ габсбургскій домъ, всегда счастливый на брачные союзы. *) Его дѣдъ Максиміліанъ женился на Маріи, дочери и насладницѣ Карла Смѣлаго, герцога бургундскаго, павшаго въ 1477 году въ битвѣ при Нанси съ швейцарцами. По смерти герцога Людовикъ XI, французскій король, воспользовался благопріятнымъ случаемъ присоединить къ своимъ землямъ область, извѣстную теперь подъ именемъ Бургундіи; но на долю наслѣдницы все еще оставалось блестящее наслѣдство въ нераздѣленныхъ Нидерландахъ, богатѣйшей и самой цвѣтущей части Европы. Единственный сынъ Максиміліана Филиппъ (умершій раньше отца) женился на Іоаннѣ, дочери и наслѣдницѣ испанскихъ Фердинанда и Изабеллы; ея приданымъ служили весь западный полуостровъ, за исключеніемъ Португаліи, южная половина Италіи съ Сициліей и Сардиніей и богатство, начавшее все больше и больше приливать изъ новооткрытой Америки въ Старый свѣтъ. Поэтому, когда въ 1519 году Карлъ, старшій сынъ отъ этого брака, по смерти своего дѣда Максиміліана былъ избранъ въ императоры, то его положеніе и силы были таковы, что ничѣмъ подобнымъ не располагалъ ни одинъ государь ни до него, ни послѣ. Въ качествѣ римскаго императора онъ получилъ не только высшее изъ званій, доступныхъ свѣтскому государю, не только управлялъ могущественнымъ германскимъ государствомъ, но имѣлъ виды и на сѣверную часть Италіи,— той Италіи, южная половина которой уже принадлежала ему. Его наслѣдственныя земли, Австрія на юговостокѣ, Бургундія на сѣверозападѣ, какъ бы держали всю Германію въ этихъ объятіяхъ. По отношенію къ Франціи онъ намѣревался добиваться старинныхъ правъ и удовлетворить старинной ненависти. Испанія, которой онъ управлялъ именемъ своей безумной матери, доставляла ему прекраснѣйшія въ мірѣ войска; сокровища Америки помогали ему ихъ вооружать; нидерландскій флотъ возилъ ихъ черезъ моря. Въ 1526 году Богемія, въ 1527—Венгрія достались въ руки его брата Фердинанда и тѣмъ самымъ сдѣлались достояніемъ австрійскаго дома. Рожденіе поставило его на высоту чрезмѣрнаго вліянія въ Европѣ, и онъ едва ли могъ избѣжать соблазна превратить свое превосходство въ безусловное и полное господство. Почему бы ему съ папой не подѣлить между собой міръ такъ, чтобы одинъ распоряжался свѣтскимъ, другой — духовнымъ мечемъ? Подобный планъ, повидимому, носился передъ его воображеніемъ всю жизнь въ болѣе или менѣе ясной формѣ; и если бы счастье благопріятствовало ему, то при его выжидательномъ лукавствѣ, при его настойчивости, незнакомой съ сомнѣніемъ, ему, быть можетъ, удалось бы осуществить этотъ планъ. Но расколъ Германіи, вызванный реформаціей, былъ для него неблагопріятенъ; Францискъ I, одинаково честолюбивый и столь же мало совѣстливый, какъ и Карлъ, съ энергіей и упорствомъ защищалъ французскія притязанія на Италію; папы по очереди заботились о своихъ собственныхъ интересахъ, надѣляя свои фамиліи землями; въ продолженіе всего царствованія Карла турки постояно угрожали восточной Германіи, и разъ онъ принужденъ былъ ихъ отбивать отъ воротъ самой Вѣны. Неудивительно, что человѣкъ, не во-

*) Здѣсь можно привести эпиграмму, правда, общеизвѣстную; приписывается она венгерскому королю Матѳею Корвину: «Bella gerant alii, tu, felix Austria, nube, Nam quae Mars aliis, dat tibi regna Venus» т.-е. «Пусть другіе воюютъ, ты же, счастливая Австрія, заключай браки, ибо тѣ царства, которыя другимъ даетъ Марсъ, тебѣ дастъ Венера».

одушевляемый никакой высшей идеей кромѣ корыстнаго усиленія своего дома, въ концѣ концовъ отступилъ передъ напоромъ соединенныхъ враговъ. Карлъ V ищетъ себѣ успокоенія въ монастырѣ св. Юста и все-таки не въ состояніи отрѣшиться отъ міра; онъ приказываетъ передъ собой прорепетировать для пробы торжественный обрядъ своего собственнаго погребенія и въ то же время страстно ждетъ извѣстій изъ Вѣны, Брюсселя и Мадрида; онъ кается въ алчности, отъ которой не можетъ отстать, и жалуется на неблагодарность тѣхъ, кому все отдалъ; этотъ Карлъ V для моралиста представляетъ удобный поводъ размышлять о суетности человѣческихъ желаній.

Карлъ V былъ, можетъ быть, болѣе фламандецъ, чѣмъ нѣмецъ или испанецъ. Доля больной крови, доставшейся отъ его матери, одной изъ несчастнѣйшихъ женщинъ и осудившей послѣднихъ испанскихъ королей изъ австрійскаго дома на слабоуміе, текла въ его жилахъ и незамѣтно отравляла его настроеніе, не затрогивая его умственныхъ способностей. Онъ никогда прилежно не учился нѣмецкому языку; если онъ что и понималъ на этомъ языкѣ, то это было нижне-нѣмецкое нарѣчіе Нидерландовъ; до конца своей жизни онъ обращался къ своимъ нѣмецкимъ подданнымъ или по-латыни или черезъ своего брата Фердинанда. Кисть Тиціана со всей его волшебной силой не могла бы надѣлить императорскимъ величіемъ его обыкновеннаго лица и фигуры; даже на томъ портретѣ, гдѣ онъ изображенъ торжествующимъ въ мюльбергской битвѣ надъ протестантами, онъ сидитъ на конѣ не императоромъ. Онъ былъ медлителенъ въ рѣчи, осторноженъ и холоденъ; среди кастильцевъ онъ былъ суровъ, какъ нѣмецъ, среди нѣмцевъ — надмененъ, какъ кастилецъ. У него было много способныхъ министровъ и слугъ: Коттинара, оба Гранвеллы, Пескара, Де Гуасто и Альба; но окончательное рѣшеніе всѣхъ важныхъ вопросовъ онъ оставлялъ себѣ. Карлъ преслѣдовалъ свои цѣли съ спокойнымъ упрямствомъ, могъ долго дожидаться удобнаго случая для начала дѣйствія, все время скрывая свои намѣренія; онъ не чувствовалъ глупаго сомнѣнія въ вѣрности и уваженіи къ себѣ и почти не былъ доступенъ состраданію. По самому существу дѣла протестантское движеніе оставалось для него совершенно непонятнымъ. Когда онъ въ 1519 году въ первый и послѣдній разъ увидѣлъ реформатора, то рѣшительное, хотя и скромное поведеніе Лютера не произвело на него никакого впечатлѣнія; все, что онъ сказалъ, было: «онъ не сдѣлалъ бы меня еретикомъ». Адріанъ утрехтскій заботливо воспиталъ его въ католической вѣрѣ. Какъ всѣ государи своего времени, онъ жаловался на папу; кардиналъ Хименесъ, бывшій при немъ и еще при его бабкѣ министромъ, протестовалъ противъ отпущенія грѣховъ такъ же рѣшительно, какъ Лютеръ, хотя и не такъ раздраженно *); онъ сознавалъ, что необходима реформа церковной дисциплины, а для ея проведенія — соборъ. Но тридентскій соборъ, который, наконецъ, осуществился, вполнѣ удовлетворилъ Карла; и онъ не понималъ, почему это протестанты не подчинялись его рѣшеніямъ. Онъ не симпатизировалъ теоретическимъ требованіямъ протестантизма, и еще меньше тѣмъ практическимъ перемѣнамъ, какія протестантизмъ старался ввести, — причастію подъ обоими видами, браку священниковъ, ограниченію папской и епископской власти; протестанты въ то же время оскорбляли его привычки самодержца и его консервативный умъ. Очень трогательно видѣть, какъ Лютеръ и Меланхтонъ, несмотря на годы противнаго опыта, однако твердо вѣрили въ него; они не могли допустить, чтобы нѣмецкій императоръ былъ враждебенъ желаніямъ и стремленіямъ нѣмецкаго народа, они были увѣрены, что, если только устранить вліяніе его дурныхъ совѣтниковъ и аппеллировать къ его собственному чувству истины и справедливости, то онъ перейдетъ на ихъ сторону. Никогда не

*) Ranke a. a. O. I, 205.

было большаго самообмана; направляя свой умъ къ дѣламъ, казавшимся ему болѣе важными, Карлъ сначала пренебрегалъ всѣмъ движеніемъ; когда же онъ впервые узналъ, что оно такое, онъ нисколько не колебался въ своемъ намѣреніи подавить его съ жестокой строгостью, какъ скоро представится благопріятный для того моментъ.

Внѣшнюю исторію реформаціи въ Германіи можно понять лишь въ томъ случаѣ, если твердо имѣть въ виду то, что центръ тяжести Карловой политики лежалъ не въ Германіи, даже не въ Испаніи, а въ Бургундіи. Его мысль была направлена на возвышеніе австрійской династіи, такъ обогатившейся браками, о которыхъ я говорилъ. Онъ рѣдко посѣщалъ часть своихъ владѣній, доставившую ему высшій титулъ; усиленіе Германіи, примиреніе партій въ Германіи, благоденствіе нѣмецкаго народа казались ему дѣломъ меньшей важности въ сравненіи съ попыткой захватить Миланъ подъ свою власть и возможностью принудить Францію къ выдачѣ бургундскихъ провинцій. Съ годами эти стремленія приняли еще болѣе низменную и эгоистическую форму; сначала съ его политикой былъ тѣсно связанъ планъ, чтобы въ императорскомъ достоинствѣ ему наслѣдовалъ братъ Фердинандъ; поэтому Карлъ хлопоталъ объ избраніи брата въ римскіе короли; впослѣдствіи онъ пытался, разумѣется напрасно, склонить этого брата къ отказу съ тою цѣлью, чтобы его собственному сыну Филиппу досталось двойное наслѣдство въ Испаніи и въ имперіи. Такое династическое себялюбіе императора обезпечило успѣхъ реформаціи. Если бы вниманіе императора ограничивалось нѣмецкими отношеніями, онъ подавилъ бы ее вполнѣ, прежде чѣмъ она достигла бы силы и устойчивости. Но едва ли можно было отъ императора, который нападалъ на Францію, овладѣвалъ Миланомъ, бралъ контрибуцію съ Рима, наказывалъ африканскихъ пиратовъ, отражалъ турокъ отъ Вѣны и съ этими дѣлами сплеталъ пеструю сѣть договоровъ, перемирій, союзовъ и интригъ,—едва ли можно было ожидать отъ него пониманія существа и значенія реформаціи; религіозныя явленія только случайно привлекали его вниманіе къ той части владѣній, надъ которой онъ не имѣлъ личнаго контроля. Онъ всегда держался взгляда на протестантизмъ, что это—зловредный мятежъ противъ авторитета, и намѣревался его подавить, какъ скоро представится благопріятный случай. Но когда наступилъ этотъ случай, онъ нашелъ, что для подавленія время прошло.

Своеобразное политическое состояніе Германіи не оказывало никакого вліянія на происхожденіе протестантизма; но оно много помогло ему стать твердо на ноги въ первые годы, когда его легко было уничтожить. Германія была свободнымъ союзомъ духовныхъ и свѣтскихъ государствъ; эти государства и по формѣ и по силѣ своей были весьма разнообразны: тутъ были и семь великихъ курфюршествъ, и маленькія землицы полуразбойниковъ-рыцарей, чувствовавшихъ за собой право воевать со своими сосѣдями, и свободные имперскіе города, независимые до тѣхъ поръ, пока ихъ стѣны могли выдерживать непріятельскій приступъ. Эти государства почти ежегодно устраивали подъ предсѣдательствомъ императора или его уполномоченнаго сеймы для объявленія войны, заключенія мира, сбора денегъ въ пользу императора, улаживанія внутреннихъ раздоровъ и принятія мѣръ безопасности общаго порядка.

Но авторитетъ императора не мало зависѣлъ отъ его положенія, какъ независимаго государя и его личныхъ качествъ, какъ повелителя; въ то время часто бывало невозможно провести рѣшенія сейма, благодаря несговорчивому меньшинству или только одному неподатливому сочлену. Еще удавалось приговорить къ изгнанію любого сильнаго князя; но кто былъ обязанъ приговоръ привести въ исполненіе и заставить покориться ослушника? Какое бы соперничество, какая бы вражда ни разъединяла государства, все-таки для всѣхъ всегда было

болѣе или менѣе важно—защитить независимость каждаго отдѣльнаго члена противъ силы императора; этотъ мотивъ только тогда отступалъ на задній планъ, когда исполненіе имперскаго приговора удовлетворяло чувству личнаго честолюбія или потребности личной мести. Кто же въ такомъ случаѣ сталъ бы подавлять протестантизмъ, когда подъ защитой эрнестинскаго княжескаго дома онъ продолжалъ существовать въ Саксоніи, распространялся отсюда по сосѣднимъ княжествамъ, гессенскому и люнебургскому, и получилъ доступъ во всѣ вольные имперскіе города, гдѣ не господствовало церковное вліяніе? Кто могъ принудить саксонскаго курфюрста, Фридриха Мудраго, когда онъ не пожелалъ исполнить въ своихъ владѣніяхъ вормскаго эдикта? Если бы захотѣли оружіемъ заставлять Нюрнбергъ и Страсбургъ, Констанцъ и Ульмъ изгнать своихъ проповѣдниковъ и возстановить мессу, то возгорѣлась бы въ Германіи жестокая междуусобная война, какой никто не желалъ кромѣ развѣ иныхъ папистовъ-фанатиковъ. Изъ дальнѣйшаго хода событій обнаружилось, что безпрерывнымъ, систематическимъ преслѣдованіемъ было возможно подавить реформацію. Австрія и Баварія одно время были почти такъ же сплошь проникнуты новымъ духомъ, какъ Гессенъ и Бранденбургъ. Альба и инквизиція вернула церкви Фландрію, когда она была заражена ересью едва ли менѣе Голландіи. Англія и Франція временъ Генриха VIII и Франциска I показываютъ, насколько въ подобныхъ государствахъ судьба реформаціи зависѣла отъ характера и прихоти монарха. Въ раздробленной Германіи новое ученіе пользовалось разнообразіемъ въ настроеніи государей и демократической независимостью свободныхъ имперскихъ городовъ и такимъ образомъ пріобрѣтало себѣ внутреннюю крѣпость.

Критики, хотящіе въ первыхъ шагахъ реформаціи усмотрѣть залогъ великаго національнаго движенія по пути къ единству и свободѣ Германіи, чувствуютъ горькое разочарованіе, видя, какъ судьба реформаціи съ теченіемъ времени попала всецѣло въ руки князей. Лютеръ и Меланхтонъ въ политическомъ смыслѣ были добросовѣстнѣйшими подданными, хотя и не боялись открыто высказывать государямъ свое мнѣніе; Буцеръ развиваетъ такую же теорію рабскаго гражданскаго повиновенія, какую защищала англиканская церковь въ дни Карла II. Но истина, лежащая въ основѣ жалобы критиковъ, не должна намъ закрывать глаза на тотъ фактъ, что нѣкоторые государи эпохи реформаціи были рѣдкими людьми по чистотѣ и превосходному характеру,—людьми, стоявшими въ извѣстные критическіе моменты даже выше теологовъ. Невозможно себѣ представить, что случилось бы съ реформаціей безъ трехъ саксонскихъ курфюрстовъ—Фридриха Мудраго, Іоанна Твердаго и Іоанна Фридриха Великодушнаго. Первый былъ вліятельнѣйшимъ княземъ имперіи не столько въ виду размѣровъ его области и обилія источниковъ его матеріальной силы, сколько благодаря почету, который воздавали его характеру. Одно время казалось, что онъ станетъ преемникомъ императора Максимиліана; кто скажетъ, какой ходъ приняла бы исторія новой Европы въ такомъ случаѣ? Замѣчательно его отношеніе къ Лютеру. Онъ никогда съ нимъ не говорилъ. Его сношенія съ нимъ велись главнымъ образомъ черезъ Спалатина, капеллана и исторіографа Фридриха. Будучи первоначально ревностнымъ католикомъ, онъ никогда вполнѣ не порывалъ съ церковью. Самый рѣшительный поступокъ въ протестантскомъ духѣ онъ совершилъ на смертномъ одрѣ, принявши причастіе подъ обоими видами *). Но онъ чувствовалъ искреннее удивленіе передъ мужественной правдивостью Лютера; самъ не присоединяясь ко всему тому, что реформаторъ говорилъ и дѣлалъ, онъ былъ рѣшительно готовъ предоставить ему свободно по желанію говорить и дѣлать. Его братъ заслужилъ

*) Spalatin, Friedrich der Weise, стр. 65.

прозваніе Твердаго не даромъ. Онъ былъ менѣе вліятеленъ, менѣе образованъ сравнительно съ Фридрихомъ; но онъ былъ убѣжденнымъ лютераниномъ и твердо рѣшился защищать свои взгляды, чего бы это ни стоило. Характерно для него то, что въ бытность его на шпейерскомъ сеймѣ въ 1526 году на всѣхъ его знаменахъ и ливреяхъ стояли буквы: V. D. M. I. Ae: Verbum Dei manet in aeternum (слово Божіе пребудетъ во вѣкъ). Его имя было первымъ въ знаменательномъ протестѣ 1529 года. Когда въ 1530 г. въ Аугсбургѣ его богословы изъ боязни передъ возможными политическими послѣдствіями совѣтовали позволить имъ однимъ подписать исповѣданіе, онъ просто возразилъ: «И я хочу исповѣдовать Христа моего».— «Отречься ли отъ Бога или отъ міра», сказалъ онъ, «кто усомнится, что лучше? Богъ меня поставилъ курфюрстомъ имперіи, чего я никогда не былъ достоинъ; пусть же онъ изъ меня дѣлаетъ то, что Ему будетъ угодно» *). Его сынъ Фридрихъ былъ сыномъ реформаціи, глубоко ей преданнымъ; онъ поплатился за это потерей своего курфюршества и большей части своихъ наслѣдственныхъ владѣній. Врядъ ли будучи государемъ способнымъ, онъ во всякомъ случаѣ не былъ счастливымъ; но онъ не уклонился отъ того, что его предшественниками считалось правиломъ въ религіозномъ и этическомъ отношеніи. Несчастіе не лишило его ни душевнаго яснаго спокойствія, ни приверженности къ своей вѣрѣ. На характерѣ Филиппа Гессенскаго лежитъ пятно, дѣйствительно марающее добрую славу почти всѣхъ князей,—пятно, которое католики въ полемикѣ до крайности преувеличивали съ беззастѣнчивой ненавистью и подчеркивали въ надеждѣ бросить тѣнь и на Лютера съ Меланхтономъ. Но за исключеніемъ этого пятна, Филиппъ былъ привлекательнѣйшимъ государемъ эпохи реформаціи. Молодой, энергичный, полный одушевленія, внутренно

*) Ranke, a. a. O. III. 5 B. 9 K.

борющійся между своими религіозными принципами и пороками, свойственными его положенію, онъ былъ способенъ къ быстрымъ рѣшеніямъ и готовъ къ внезапнымъ дѣйствіямъ; онъ былъ гораздо больше романтическимъ героемъ, чѣмъ мудрый Фридрихъ, который печальнымъ, затуманеннымъ взоромъ смотритъ на міръ, кажущійся ему разбитымъ; больше, чѣмъ твердый Іоаннъ, который былъ слишкомъ тученъ, чтобы сѣсть на коня безъ помощи, и засыпалъ за проповѣдями Лютера, хотя могъ съ непоколебимымъ постоянствомъ все время стоять за реформатора; больше, чѣмъ великодушный Фридрихъ, который въ плѣну былъ, пожалуй, почти черезчуръ терпѣливъ, а при сверженіи съ престола казался, пожалуй, черезчуръ уступчивымъ. Филиппу Гессенскому также принадлежитъ честь, что онъ съ государственнымъ безпристрастіемъ, достойнымъ болѣе поздней эпохи, признавалъ неважность теоретическихъ несогласій въ сравненіи съ необходимостью единенія протестантовъ; онъ устроилъ марбургскій диспутъ; послѣдній, не будь виттенбергскіе теологи такъ упрямы, имѣлъ бы громадное послѣдствіе: протестантскія Германія и Швейцарія, соединившись, дали бы отпоръ императору въ Аугсбургѣ. Если бы Филиппъ имѣлъ успѣхъ, то церковь съ самаго начала была бы построена на болѣе широкихъ основаніяхъ; и можно было бы избѣгнуть продолжительныхъ раздоровъ между нѣмцами и швейцарцами, между лютеранами и реформаторами, а, можетъ быть, и между лютеранами другъ съ другомъ—самыхъ ожесточенныхъ изъ всѣхъ раздоровъ. Когда Карлъ V передъ открытіемъ аугсбургскаго сейма въ частной аудіенціи потребовалъ отъ князей принудить къ молчанію протестантскихъ проповѣдниковъ, захватившихъ себѣ церкви, они отвѣчали, что совѣсть запрещаетъ имъ послушаться его величества. На это Фердинандъ австрійскій сказалъ: «Его императорское величество не можетъ этого потерпѣть». Тогда Филиппъ Гессенскій возразилъ: «но совѣсть его величества вовсе не хозяинъ и наставникъ нашей

совѣсти». Маркграфъ Георгъ Бранденбургскій воскликнулъ: «Не предамъ слова Божія и не отрекусь отъ Бога, скорѣе повергнусь на колѣни и отдамъ свою голову на отсѣченіе» *). Послѣднее восклицаніе видимо тронуло даже мрачнаго Карла, несмотря на его холодное спокойствіе; онъ поднялъ опустившагося на колѣни маркграфа и на своемъ фламандскомъ нарѣчіи сказалъ: «Не надо голову прочь, не надо голову прочь, любезный князь!» Это были смѣлые, честные люди, достойные стоять во главѣ религіознаго переворота.

Папы разбираемаго періода вслѣдствіе разнообразныхъ условій были погружены въ мірскіе интересы. Въ Италіи тогда наступила эпоха деспотовъ; всѣ великія республики, за исключеніемъ Венеціи, лишились своихъ вольностей, благодаря тиранамъ въ обычномъ смыслѣ этого слова; послѣдніе захватили въ свои руки всѣ дѣла и управляли ими съ жестокостью и произволомъ. Медичи во Флоренціи, Висконти и Сфорца въ Миланѣ, Скалигеры въ Веронѣ, Балліони въ Перуджіо,—все это были династіи, которыя конспирировали, интриговали, отравляли и убивали съ единственной цѣлью усилить и расширить свою власть внутри и внѣ государства. Большинство изъ нихъ было тронуто культурой Ренессанса, заставившей ихъ наполнять свою жизнь роскошью и великолѣпіемъ; они строили зȧмки, дворцы, виллы, а въ минуты раскаянія, и церкви; они были щедрыми заказчиками художниковъ и мастеровъ; платили жалованье и покровительствовали ученымъ, учреждали библіотеки; нѣкоторые изъ нихъ искренно любили литературу и съ тонкимъ вкусомъ заботились объ искусствѣ. Но они отличались также безсовѣстностью, вѣроломствомъ, жестокостью и распущенностью, потерявъ всякое понятіе о добродѣтели и выставляя житейскимъ правиломъ беззастѣнчивое себялюбіе, лишь скрашивая его

*) Письмо Бренца къ Изенманну, 19 іюня 1530, Corp. Ref., II, 115.

нѣсколько величественной деликатностью. Изъ этого то класса происходили и среди него жили папы эпохи реформаціи; съ такими же низменными цѣлями они пользовались властью церкви въ интересахъ своего династическаго честолюбія; послѣднее дѣлалось тѣмъ лихорадочнѣе, чѣмъ меньше времени представлялось для его удовлетворенія; они безъ стыда проявляли свое мірское настроеніе, кажущееся намъ особенно возмутительнымъ въ виду контраста между саномъ папъ и ихъ стремленіями,—контраста, ими самими совсѣмъ не сознававшагося. Папство было для нихъ только политическимъ средствомъ, церковь — силой, которую они могли бросать то на одну, то на другую чашку вѣсовъ политической интриги, а церковное государство — областью, изъ которой можно было кроить удѣлы для племянниковъ и сыновей. Эти папы начали строить св. храмъ Петра, собирали сокровища Ватикана, давали работу Рафаелю, Микель Анджело, Себастьяну делла Пьембо и Джуліо Романо, вызывали въ Римъ выдающихся людей, — самъ Римъ производилъ талантовъ меньше другихъ итальянскихъ городовъ; но все это папы дѣлали, какъ свѣтскіе государи, безъ малѣйшаго религіознаго благоговѣнія въ сердцѣ, безъ всякаго чувства отвѣтственности въ качествѣ Христовыхъ намѣстниковъ. Когда Лютеръ прибылъ въ Римъ въ 1510 году, на папскомъ престолѣ былъ Юлій II, старикъ, внушавшій страхъ, человѣкъ, жаждавшій войны и обагрявшій Италію кровью ради увеличенія папской области и созданія изъ нея прочной державы. Ему наслѣдовалъ Левъ X *),

*) Когда Левъ X сдѣлался папой, банкиръ Агостино Киджи публично выставилъ слѣдующую эпиграмму:

Olim habuit Cypria sua tempora, tempora Mavors
Olim habuit, sua nunc tempora Pallas habet.

т.-е. «Нѣкогда была пора Киприды, нѣкогда было время Марса, теперь наступило царство Паллады». На это отвѣтилъ золотыхъ дѣлъ мастеръ

Джіованни Медичи, сынъ Лоренцо Великолѣпнаго, грубый, чувственный человѣкъ; имя его неправильно соединяютъ съ періодомъ литературнаго и артистическаго блеска; послѣдній въ то время уже исчезъ: «Богъ даровалъ намъ папство, и мы воспользуемся имъ», замѣтилъ онъ одному родственнику, принимая санъ; и онъ воспользовался имъ вполнѣ, если подъ пользованіемъ разумѣть вкусные обѣды, рѣдкія вина, блестящія зрѣлища, благоговѣніе художниковъ и лесть поэтовъ; все это никогда не отравлялось ни малѣйшимъ страхомъ передъ грозой, сходившейся на сѣверѣ. Въ самомъ дѣлѣ, Левъ въ глубинѣ сердца былъ язычникомъ и почти язычникомъ во внѣшнихъ презрительныхъ отношеніяхъ къ христіанству: его сердце жило не прошлыми временами церкви, не настоящими опасностями, а новооткрытыми обломками античной скульптуры или новѣйшей лестью, облеченной въ классическую форму. За нимъ слѣдовалъ Адріанъ VI, сынъ утрехтскаго корабельнаго мастера, бывшій профессоромъ въ Лувенѣ и наставникомъ Карла V; это былъ простой и нравственно-строгій старикъ, ни разу не посѣщавшій Рима до самаго пріѣзда сюда въ качествѣ папы; онъ ясно сознавалъ церковные недостатки и несчастія и обманывался смѣлой мечтой, что его слабыя руки могутъ вычистить эту авгіеву конюшню, наполненную грязью. Но его управленіе продолжалось всего одинъ годъ; и когда онъ умеръ, римскій народъ на воротахъ его врача написалъ: «Сенатъ и народъ римскій — освободителю своей страны» *). За нимъ послѣдовалъ Климентъ VII, опять одинъ изъ Медичи, хотя и незаконный съ точки зрѣнія канони-

---

Антоніо ди Санъ Марсо въ одной строкѣ, которая лучше цѣлыхъ томовъ выражаетъ тогдашнія мысли Рима о папахъ:

Mars fuit: est Pallas: Cypria semper erit

т.-е. «Былъ Марсъ; теперь Паллада; Киприда же всегда останется». Symonds, Italian Renaissance, Age of the Despots, стр. 369, 370.

*) Symonds. Age of the Despots, стр. 378.

ческаго права; это былъ несчастнѣйшій изъ всѣхъ папъ; плѣнникомъ изъ замка св. Ангела онъ слѣдилъ, какъ Бурбонъ съ нѣмецкими ландскнехтами грабилъ Римъ и чуть не уничтожилъ его. Но это было далеко не все; онъ старался сохранить въ Италіи политическое равновѣсіе между Карломъ V и Францискомъ I; женилъ одного изъ Медичи на побочной дочери императора, вступилъ въ союзъ съ Францискомъ I посредствомъ печальнаго подарка — своей племянницы Екатерины—и захватилъ Урбино для другого изъ Медичи. Наконецъ, появился Александръ Фарнезе, Павелъ III, созвавшій въ Тридентѣ давно желанный соборъ; онъ родился раньше Лютера и вступилъ на престолъ Петра уже старикомъ; впрочемъ интриговалъ, заключалъ браки, копилъ богатства для Фарнезе онъ точно такъ же, какъ это дѣлалъ Левъ X или Климентъ VII для Медичи, съ тѣмъ же равнодушіемъ къ дѣлу религіи и благоденствію церкви. Мы не преувеличимъ, если выставимъ положеніе, что папы признали опасность протестантизма только тогда, когда было поздно ему противодѣйствовать или его устранять. Они были заняты тысячею дѣлъ, казавшихся имъ безконечно болѣе важными. Когда же они опомнились, имъ оставалась возможность только выставить противъ лютеранъ какого-нибудь Лойолу или начать контръ-реформацію.

Все это можетъ служить объясненіемъ, почему протестантизмъ, несмотря на страшную силу оппозиціи, продолжалъ рости и пріобрѣтать вліяніе. Безсознательно работали въ его интересахъ попеременно папа и императоръ, Францискъ I и Генрихъ VIII, турецкія войска и алжирскіе пираты. Никогда нельзя было сомнѣваться относительно намѣренія Карла — уничтожить протестантизмъ; всегдашней статьей его многочисленныхъ договоровъ съ папой и Францискомъ I было соединенными силами направиться противъ еретиковъ и турокъ. Но только-что собирались нанести ударъ, какъ являлось какое-

нибудь политическое обстоятельство, этому мѣшавшее. Когда въ 1521 году на сеймѣ въ Вормсѣ былъ изданъ эдиктъ противъ Лютера, Карлъ началъ свои итальянскія войны и показался въ Германіи лишь въ 1530 году; тутъ онъ увидѣлъ противъ себя не одинокаго монаха, а курфюрстовъ и князей, рыцарей и вольные города; они еще въ Шпейерѣ выставили новое неслыханное положеніе, что они, меньшинство, въ дѣлахъ совѣсти не могутъ подчиняться большинству, а будутъ подчиняться одному св. Писанію. Въ продолженіе этихъ девяти лѣтъ онъ ни разу не имѣлъ подходящаго времени для борьбы съ протестантизмомъ; его политика по отношенію къ лютеранамъ мѣнялась смотря по тому, надѣялся ли онъ скоро потребовать къ отчету или рѣшалъ, что день подавленія слѣдуетъ снова отсрочить. То папа шелъ противъ него, то Францискъ I нарушалъ мадридскій договоръ, то турки появлялись передъ Вѣной. Въ Аугсбургѣ, казалось, наступилъ рѣшительный моментъ; протестанты составили свое исповѣданіе; императоръ и папа отвѣтили жалкой бумагой, названной ими опроверженіемъ (Refutatio), въ которомъ они отказывались уступить хотя бы на одну іоту. Но война еще не начата. Императоръ еще нуждается въ соединенной помощи всей Германіи—то противъ Франціи, то противъ турокъ—и не имѣетъ охоты ссориться съ протестантскими государями. А между тѣмъ новое ученіе распространяется и усиливается; католическіе князья, умирая, очищаютъ мѣста для наслѣдниковъ — протестантовъ; города, одинъ за другимъ, принимаютъ новую вѣру. Во многихъ мѣстахъ Германіи церковныя имущества находятъ новое, болѣе или менѣе достойное, употребленіе; ходитъ даже слухъ, будто архіепископъ Кёльнскій хочетъ свой діоцезъ обратить къ лютеранству. Наконецъ, въ 1545 году дѣйствительно начинается война. Уже давно заключены союзы и контръ-союзы; но протестантскіе теологи сомнѣваются въ законности войны, даже тогда, когда дѣло идетъ о защитѣ

вѣры, а ихъ предводители спорятъ изъ-за первенства. Личное честолюбіе именно и зажгло-то пламя войны; Морицъ, протестантскій герцогъ саксонскій, племянникъ извѣстнаго Георга саксонскаго, имѣетъ виды на земли и титулъ своего родственника—курфюрста и отдаетъ на службу императора свою дипломатическую ловкость и военный талантъ; послѣ короткаго похода дѣло протестантовъ проиграно въ мюльбергскомъ сраженіи. Нѣкоторое время казалось, что все потеряно. Стѣснительный церковный законъ, такъ называемый интеримъ, который долженъ былъ сдерживать протестантизмъ въ тѣсныхъ рамкахъ, пока не выскажется авторитетный голосъ тридентскаго собора, тяготѣетъ надъ лютеранской Германіей. Курфюрстъ саксонскій и ландграфъ гессенскій томятся въ плѣну и освободятся, видимо, отъ него лишь смертной казнью. Морицъ въ видѣ награды за помощь получаетъ курфюршество саксонское и большую часть владѣній, соединявшихся съ нимъ. Вездѣ испанскіе солдаты Карла, подъ начальствомъ Альбы, даютъ нѣмецкимъ городамъ знать о томъ суровомъ гнетѣ, который рѣзче всего предстанетъ въ Нидерландахъ во времена Филиппа II. Морицъ саксонскій подъ давленіемъ всеобщаго недовольства и упрековъ, вызванныхъ плѣномъ двоюроднаго брата и тестя, еще разъ мѣняетъ знамя; онъ продѣлываетъ это также скрытно, искусно и успѣшно, какъ и прежде; и императоръ, совсѣмъ не ожидавшій такого удара, какъ безпомощный бѣглецъ, спѣшитъ въ ущелья Тироля. «У меня нѣтъ достаточно прочной клѣтки, чтобы держать такую птицу», отвѣчалъ Морицъ, когда его уговаривали сразу окончить войну взятіемъ въ плѣнъ Карла; онъ охотнѣе велъ переговоры. Такъ былъ подписанъ въ 1552 году пассаускій договоръ, обезпечивавшій положеніе протестантизма безъ указанія на соборъ, пока въ тридцатилѣтнюю войну пламя раздора не возгорѣлось съ удвоенной силой. Но это была плохая побѣда: «cujus regio, ejus religio» («чья страна, того и религія») было

ея основнымъ условіемъ; подданный слѣдуетъ религіи своего государя. Договоръ защищалъ, напр., Саксонію отъ Австріи, но не предоставлялъ никакой дѣйствительной защиты въ Австріи протестантамъ, въ Саксоніи—католикамъ. Безъ сомнѣнія, это все-таки побѣда, закончившая тотъ актъ великой драмы, съ которымъ мы собственно имѣемъ дѣло,—побѣда, о которой никто не мечталъ годомъ раньше. Лютеръ до начала войны отошелъ въ вѣчность; Кальвинъ отливаетъ французскій и швейцарскій протестантизмъ въ форму своей безпощадной логики и желѣзной воли; лютеранскіе теологи подъ номинальнымъ верховенствомъ Меланхтона пользуются миромъ для раздоровъ между собой; послѣдніе тѣмъ печальнѣе, что то, о чемъ идетъ рѣчь, темно; тридентскій соборъ возобновляетъ пренія, имѣющія смыслъ съ тѣхъ поръ только для католиковъ; и Карлъ V удаляется въ монастырь св. Юста, ослабѣвъ отъ старости, уставши отъ власти, которую не въ состояніи сохранить и отъ которой не можетъ отказаться.

Четвертая лекція.

Принципы реформаціи.

Часто повторялось, что католицизмъ представляетъ объективную, а протестантизмъ—субъективную форму религіи, что наиболѣе важныя несходства коренятся собственно въ этомъ основномъ различіи. Если это мнѣніе правильно понимать и высказывать съ достаточной осторожностью, оно и вѣрно, и содержательно. Въ извѣстномъ смыслѣ, конечно, всякая настоящая религія субъективна; она есть духовное общеніе Бога и человѣка въ благоговѣніи, стремленіи и любви. Въ этомъ нѣтъ разницы между Таулеромъ и Весли, между Паскалемъ и Чаннингомъ; чѣмъ глубже избранные праведники проникаютъ сознательно въ тайну святости, тѣмъ больше они приходятъ къ убѣжденію: то, въ чемъ они расходятся другъ съ другомъ, имѣетъ гораздо меньше значенія въ сравненіи съ тѣмъ, въ чемъ они согласны. Но на болѣе низкой ступени религіознаго развитія эти различія кажутся значительными, и религіозные люди становятся приверженцами той или другой изъ двухъ великихъ церквей; изъ нихъ одна вдвигаетъ между человѣкомъ и ея безконечнымъ объектомъ цѣлый аппаратъ посредниковъ — таинства, священство, организацію и обрядность, въ то время, какъ другая, отрицая за этимъ рѣшающее значеніе, довольствуется тѣмъ, что оставляетъ духъ человѣка наединѣ съ Богомъ. На одной сторонѣ, говорятъ, есть опасность, что формы превратятся въ оковы и получится одна скорлупа безъ содержимаго, что средства,

предназначенныя приводить поклонниковъ къ Богу, превратятся въ помѣху, которая отрѣжетъ путь къ Нему; на другой, продолжаютъ, есть опасность, что на мѣсто правильнаго подъема, спокойной покорности, постояннаго совершенствованія выступятъ экстатическія конвульсіи, безплодные душевные порывы, случайныя возбужденія. Есть что-то формальное, внѣшнее, историческое, драматическое въ католическомъ взглядѣ на факты и истины христіанства; въ то же время въ протестантизмѣ кроется другая опасность — стать рабомъ исключительно одного чувства, внѣ всякихъ связей съ другими, внѣ всякаго закона. Одинъ принципъ сохраняетъ единство католической церкви, другой раскалываетъ протестантизмъ на безчисленныя секты; тамъ пароль—авторитетъ, здѣсь — свобода. Первый принципъ заставляетъ людей твердо имѣть въ виду прошлое, второй—побуждаетъ ихъ, часто противъ собственной воли, глядѣть въ будущее. Одинъ принципъ есть духъ застоя, другой — духъ перемѣнъ и движенія впередъ; одинъ разсматриваетъ религію, какъ истину вѣчную, разъ навсегда выраженную въ опредѣленныхъ формахъ; другой созерцаетъ истину, какъ простую и вѣчную, но признаетъ, что она только наполовину извѣстна, и ожидаетъ, что съ развитіемъ человѣчества и расширеніемъ знанія она приметъ новыя формы.

Точно или неточно это мнѣніе передаетъ наше пониманіе различія между католической и протестантской религіей, во всякомъ случаѣ, едва ли нужно говорить, что оно гораздо меньше согласуется со взглядомъ, какое имѣли о дѣлѣ Лютеръ и Меланхтонъ три съ половиной вѣка тому назадъ. Они не понимали ни той системы, на которую нападали, ни той, которую созидали, во всѣхъ ея отношеніяхъ къ длинному процессу человѣческаго развитія. Они работали въ полумракѣ; только медленно и ощупью они доходили до сознанія своей собственной работы; не разъ они отступали передъ логическимъ раскрытіемъ своихъ принциповъ; въ нѣкоторомъ смыслѣ

дѣло было больше, чѣмъ они думали. Но я полагаю, что возможно надлежащимъ образомъ разъяснить, какой переворотъ произвела въ нихъ и ихъ современникахъ реформація и какими средствами она его произвела. Въ настоящей лекціи я буду говорить объ этомъ и предупреждаю, что разсматриваю предметъ исключительно съ точки зрѣнія исторической критики и не вхожу въ оцѣнку абстрактной истинности или ошибочности изучаемыхъ нами вѣроученій.

До реформаціи благочестивый католикъ находился среди великаго и сложно организованнаго христіанскаго міра. Куда бы онъ ни пошелъ, онъ вездѣ наталкивался на видимую церковь. Греческая церковь была далеко и къ тому же провозглашалась еретической; подъ поверхностью общества существовали тайные религіозные союзы, но они вѣрующему сыну церкви казались недостойными, даже преступными. Видимы же были одна іерархія, одно вѣроученіе, одна организація. Въ папскомъ главенствѣ, казалось, воплотилось единство церкви; Римъ былъ столицей правовѣрнаго міра. Такое единство было плодомъ органическаго развитія. Церковь 15-го столѣтія была церковью соборовъ, схоластики, св. отцовъ и мучениковъ, апостоловъ и самого Христа. Не разъ Европа выслушивала сомнѣнія относительно ея историческихъ притязаній; передъ каждымъ поколѣніемъ церковь стояла во всей силѣ ея славнаго прошлаго. Но она дѣлала гораздо больше для того, чтобы представиться глазамъ вѣрующаго въ величіи непоколебимаго авторитета. Она требовала, правда подъ угрозой временныхъ и вѣчныхъ наказаній, согласія съ тщательно выработанной, всеобъемлющей системой догматовъ, отдѣльныя части которой были связаны и подчинены цѣлому. Не было, такъ сказать, никакого выбора въ средствахъ теологическаго познанія; Библія исчезла изъ публичнаго пользованія; схоластики привели св. Писаніе, св. отцовъ и преданіе въ систему,

и ее санкціонировала впослѣдствіи церковь. И къ обязательнымъ богословскимъ истинамъ, которыя люди должны были признать, если не хотѣли попасть въ число нехристіанъ, присоединились слѣдующія положенія: для религіозной жизни необходимы таинства, причемъ совершать ихъ можетъ лишь правильно организованное состояніе духовенства. Я не хочу терять времени и не буду пытаться дать точныя опредѣленія словъ «таинство» и «духовенство». То и другое опирается на соподчиненныя идеи, и система, въ которую они входятъ, имѣетъ цѣлью между душою и Богомъ поставить нѣчто такое, что одни назвали бы соединяющимъ звеномъ, а другіе—разобщающей преградой. Человѣческое сердце не можетъ болѣе открываться для божественной благодати, не можетъ болѣе освѣжаться росой благословенія, спадающей на него; человѣкъ долженъ теперь принимать благословеніе лишь посредствомъ воды или масла, хлѣба или вина; и эти средства не имѣютъ никакой сверхъ-естественной силы, если на нихъ не излился духъ священника. Къ несчастью, законъ человѣческой природы таковъ, что эти преграды между душой и ея божественнымъ объектомъ, будучи разъ допущены, увеличиваются и умножаются; таинства доступны лишь подъ условіями, о которыхъ судитъ одна церковь; при человѣческой слабости посредничество святыхъ желательно, даже необходимо; благость Дѣвы Маріи привлекаетъ сердца всѣхъ, пока наконецъ Спаситель не станетъ грознымъ судьей, мстящую руку котораго можетъ отвести отъ своего народа лишь одно заступничество Его матери *).

Къ тому же власть церкви не прекращается вмѣстѣ съ этой жизнью; она можетъ въ чистилищѣ такъ же, какъ и на землѣ, рѣшить и вязать; ея милость и гнѣвъ—то же, что ми-

*) Ср. общеизвѣстную картину Микель Анджело «Страшный судъ»; она находится на восточной стѣнѣ сикстинской капеллы и написана около 1553—1554 гг.

лость и гнѣвъ Бога. Примите въ расчетъ порчу, которая неизбѣжно явилась при такомъ ученіи подъ вліяніемъ невѣжества, грубости, любви къ господству и нравственнаго отупѣнія церковнослужителей; и тогда можно до нѣкоторой степени понять грѣхи и недостатки католической церкви передъ реформаціей. Впрочемъ, здѣсь мы не будемъ говорить ни объ этихъ слабыхъ, ни о сильныхъ сторонахъ и заслугахъ церкви; послѣднія она безъ сомнѣнія имѣла. Я хотѣлъ только обратить ваше вниманіе на то обстоятельство, что вѣрующій человѣкъ чувствовалъ себя отдѣленнымъ отъ Бога тысячею преградъ; ихъ невозможно было переступить; онѣ привлекали къ себѣ его вниманіе въ качествѣ предметовъ, на которыхъ собственно и сосредоточивались его религіозныя требованія. Обо всемъ нужно было молить церковь; она предписывала ему законы, руководила имъ и охраняла его, она награждала его по своему усмотрѣнію. Ея слово значило для него все. Она была постоянной, всемогущей посредницей между землей и небомъ. Безъ нея не существовало доступа къ Богу на этомъ свѣтѣ, никакого спасенія—на томъ.

Борьба Лютера съ этой системой лучше всего характеризуется тѣмъ признакомъ, что онъ на мѣсто церковнаго авторитета поставилъ авторитетъ Библіи. Это было не столько выводомъ изъ какой-либо богословской теоріи, глубоко продуманной имъ самимъ или кѣмъ-либо другимъ, сколько слѣдствіемъ фактовъ, естественное дѣйствіе которыхъ нельзя было задержать. Переворотъ въ Лютерѣ, какъ извѣстно, произошелъ послѣ открытія, что латинская библія содержитъ гораздо болѣе, чѣмъ обыкновенно можно услыхать въ церкви, открытія, сдѣланнаго имъ въ бытность эрфуртскимъ студентомъ,—а также подъ вліяніемъ тщательнаго изученія св. Писанія *). Въ то

*) Mathesius, Luther, sermon I, стр. 36. Dr. S. Maitland въ своихъ ученыхъ и живыхъ Essays о темныхъ вѣкахъ съ презрѣніемъ говоритъ о Mathesius'ѣ и рѣшительно отказывается довѣрять его разсказу. Но онъ

самое время, когда злоупотребленія и тягости папской системы страшно обременяли Германію, а умы людей были заняты живѣйшимъ интересомъ къ литературнымъ памятникамъ древности, книгопечатаніе доставило въ руки каждаго Библію. Сначала, естественно, распространялась латинская Вульгата, появившаяся уже въ ту эпоху, когда римская церковь и религія пріобрѣли свою характерную физіономію. Но тогда Библія возбудила къ себѣ вниманіе человѣческаго ума въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ; ученые, минуя латинскій переводъ, обратились къ еврейскому и греческому подлинникамъ, предоставляя народу переводы на національные языки. Первый процессъ прекрасно иллюстрируется радостнымъ изумленіемъ, охватившимъ Лютера *), когда онъ нашелъ, что латинская poenitentia по-гречески значитъ μετάνοια; другими словами, то, что ему всегда представлялось въ видѣ покаянія, чего-то внѣшняго, въ видѣ какого-либо наказанія, въ дѣйствительности было готовностью раскаяться, внутреннимъ, духовнымъ процессомъ, перемѣной въ сердцѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ невозможно себѣ представить впечатлѣнія, какое должна была произвести библейская литература; она появилась на свѣтъ и сдѣлалась общедоступной въ эпоху пробудившейся духовной

говоритъ подлинными словами Лютера (Tischreden, III, 229): «Тридцать лѣтъ тому назадъ Библія была неизвѣстна, пророки не назывались по имени и скрывались, какъ будто ихъ нельзя было понять. Когда мнѣ было двадцать лѣтъ, я еще ни одной Библіи въ глаза не видѣлъ. Я думалъ, что нѣтъ болѣе евангелія или посланій, какъ только въ собраніяхъ проповѣдей. Наконецъ, я нашелъ въ эрфуртскомъ книгохранилищѣ Библію, которую и читалъ часто, къ великому удивленію др. Штаупица». Съ другой стороны, слѣдуетъ отмѣтить, что въ 15 столѣтіи эрфуртскій университетъ отличался отъ другихъ нѣмецкихъ университетовъ вниманіемъ къ библейской экзегезѣ—фактъ, породившій много сочиненій по этому предмету, находящихся еще въ рукописяхъ въ эрфуртской библіотекѣ. Kampschulte, Die Universität Erfurt, T. I, стр. 22, прим.

*) Briefe ed. De Wette, I, 116: письмо къ Штаупицу.

дѣятельности и глубокаго религіознаго подъема во всей своей рѣдкой яркости, со всей своей духовной заманчивостью, съ богатствомъ по нравственной убѣдительности и теоретической силѣ. Я здѣсь ничего не буду говорить о вліяніи, производимомъ ею на сердце и совѣсть отдѣльныхъ лицъ; это есть нѣчто такое, что никакому періоду церкви не принадлежитъ по преимуществу. Только одно обстоятельство должно было особенно выясниться передъ читателемъ Новаго Завѣта въ первые годы 16 вѣка: церковь Юлія II и Льва X поразительно непохожа и по внѣшности, и по духу на церковь Павла и Іоанна.

Распространенію и развитію послѣдняго воззрѣнія способствовалъ тотъ методъ, съ которымъ Лютеръ толковалъ Библію. Въ значительной степени онъ предупредилъ общепринятое коренное положеніе нашего времени, что Библію слѣдуетъ толковать такъ же, какъ и всякую другую книгу *). Средневѣковое правило, никѣмъ не подвергавшееся сомнѣнію, гласило, что содержаніе Библіи имѣетъ четыре смысла: буквальный, аллегорическій, тропологическій и анагогическій; послѣдніе три, въ отличіе отъ перваго, были мистическаго, сокровеннаго свойства. Буквальный смыслъ повѣствуетъ о фактахъ; аллегорическій учитъ насъ, во что намъ слѣдуетъ вѣрить, тропологическій, что намъ дѣлать, анагогическій, на что надѣяться **). Если это такъ, то, очевидно, смыслъ прямой представляетъ наименьшую важность, и чистаго золота св. Писанія слѣдуетъ искать лишь въ глубокихъ шахтахъ. Но тутъ выступаетъ щекотливый пунктъ насчетъ того, что всякій искатель, не надѣленный волшебнымъ жезломъ, можетъ первую попавшуюся грязь принять за благородный металлъ. Противъ этого-то воззрѣнія о разнообразномъ смыслѣ

*) Essays and Reviews (Jowett on the Interpretation of Scripture), стр. 377.

**) Litera gesta docet, quid credas Allegoria,
Tropologia quid agas, quid speres Anagogia.

св. Писанія, воззрѣнія, дѣлавшаго открыто невозможнымъ всякое вѣрное толкованіе и настежь отворявшаго дверь для беззастѣнчиваго абсурда, Лютеръ возсталъ настойчиво и строго послѣдовательно. „Святой Духъ, — сказалъ онъ Эмсеру, — самый простой писатель и ораторъ, какой только есть на небѣ и землѣ; его слова не могутъ имѣть какого-либо иного смысла, кромѣ самаго простого, какой мы называемъ письменнымъ или буквальнымъ“ *). Ничѣмъ нельзя было такъ разсердить и обезпокоить его противниковъ, какъ именно этимъ мнѣніемъ, которое Лютеръ повторялъ на тысячу ладовъ. Онъ клалъ топоръ подъ самый корень ихъ догматической системы. Бѣдный Эмсеръ воскликнулъ, что если это такъ, то лучше читать Виргилія, чѣмъ Библію **). А между тѣмъ и Эразмъ, появившійся со всей своей ученостью на утренней зарѣ новаго дня, говоритъ почти то же самое ***). Если буквально понимать, то исторію Адама не стоитъ читать точно такъ же, какъ и легенду о Прометеѣ. Что выйдетъ, если вы читаете книгу царствъ или судей, или исторію Ливія и нигдѣ не расчитываете на аллегорію. О толкованіи св. Писанія онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ ****): „предпочитайте такое толкованіе, какое отступаетъ по возможности дальше отъ буквы“ — и потомъ онъ продолжаетъ, насмѣхаясь и оскорбляя новаторовъ, настаивающихъ на грамматическомъ смыслѣ. Но этотъ принципъ реформаціи не только упростилъ экзегезу; онъ внесъ сюда перемѣну тѣмъ, что срубилъ весь тотъ лѣсъ мистическаго ученія, въ которомъ затеривался прямой смыслъ текста. Онъ превратилъ св. Писаніе изъ діалектическаго арсенала, откуда можно было заимствовать оружіе для какой угодно догматической тонкости и произвола, въ

*) Luthers Werke, ed. Walch, XVIII, 1602: отвѣтъ Эмсеру.
**) Ibid., XVIII, 1601.
***) Erasmus, Opp. (Enchiridion) V, 29, B, C, D.
****) Ibid. V, стр. 8 D.

живой, вдохновенный и утѣшительный историческій разсказъ о связи Бога съ человѣчествомъ. До сихъ поръ душа человѣка подкрѣплялась только таинствами; теперь она могла имѣть общеніе съ духомъ, говорящимъ со страницъ Библіи. Что Богъ сдѣлалъ для праведниковъ древнихъ временъ, то онъ хотѣлъ сдѣлать и для правовѣрныхъ позднѣйшихъ вѣковъ; слова, въ которыхъ Онъ когда-то выражался, получили примѣненіе для всякаго момента, для всѣхъ временъ. Св. Писаніе не было уже болѣе запертой сокровищницей истины и благодати, ключъ отъ которой имѣла въ рукахъ одна ортодоксальная ученость, но стала открытымъ садомъ, гдѣ благочестивыя души могли гулять, срывая себѣ цвѣты и плоды.

Медленнымъ, но вѣрнымъ путемъ, подходитъ Лютеръ къ утвержденію авторитета св. Писанія. Онъ дѣлаетъ Библію критеріемъ схоластическаго богословія, потомъ — папства и, наконецъ, вынужденный лейпцигскимъ диспутомъ съ Эккомъ, допускаетъ, что съ точки зрѣнія Писанія ошибались даже и вселенскіе соборы. Но, разъ занявши эту позицію, онъ не покидалъ ея никогда. Мнѣ не нужно и цитировать поясняющихъ мѣстъ изъ его произведеній; мы почти можемъ сказать, что авторитетъ св. Писанія является ихъ оживляющимъ началомъ. Но, если мы посмотримъ на дѣло глазами 19-го вѣка, то отмѣтимъ очень важное обстоятельство: реформаторы, повидимому, нисколько не сознавали необходимости подкрѣпить свое утвержденіе какимъ-либо доказательствомъ или, по крайней мѣрѣ, точно опредѣлить, какъ его понимать. Несомнѣнно, этому факту слѣдуетъ приписать то, что ни одинъ изъ ихъ противниковъ не заявлялъ сомнѣнія въ авторитетѣ св. Писанія; это было неизбѣжно по самому существу спора. Съ католиками спорили не о томъ, авторитетно ли св. Писаніе, а о томъ, слѣдуетъ ли преданію предоставлять одинаковое значеніе; споръ съ протестантскими еретиками, наоборотъ, касался не авторитета, а толкованія. Также странно и то, что

въ „Loci communes" *), этомъ великомъ рудникѣ лютеранской теологіи, мы не найдемъ рѣшительно никакой попытки дать построенному зданію систематическаго ученія болѣе надежное основаніе кромѣ этой предпосылки. Оно, какъ космогонія индуса, ни на что не опирается. Другой замѣчательный фактъ, что авторитетъ св. Писанія не ясно былъ формулированъ въ аугсбургскомъ исповѣданіи, происходитъ, вѣроятно, отчасти отъ характера Меланхтона; ему не хотѣлось формулой, заключавшей въ себѣ отрицаніе авторитета вселенскихъ соборовъ, вполнѣ отдѣлиться отъ старой, средневѣковой церкви **). Какъ и слѣдовало ожидать, Кальвинъ удѣляетъ этому предмету больше вниманія и посвящаетъ ему три главы первой книги своего „Наставленія" (Institutio); у него умъ былъ логичнѣе и строже, и притомъ къ его времени характеръ спора уже измѣнился. Но и разсужденія Кальвина по поводу вопроса объ авторитетѣ Библіи показываютъ, что онъ имѣлъ совсѣмъ не соотвѣтствующее представленіе о важности этого вопроса. Всѣ раціоналистическія ухищренія онъ отвергаетъ съ высокомѣрнымъ презрѣніемъ, основывая авторитетъ Библіи

*) Ср. отдѣлъ «De discrimine V. et N. Testamenti». «Поэтому будемъ считать за великое благодѣяніе Бога, что онъ извѣстную книгу (Библію) передалъ церкви, сохраняетъ ее и къ ней пріурочиваетъ церковь. Только тотъ народъ составляетъ церковь, кто владѣетъ этой книгой, слушаетъ, учится по ней и соблюдаетъ ея собственный смыслъ въ своемъ призываніи Бога и въ господствующихъ нравахъ. Нѣтъ церкви Божіей тамъ, гдѣ отвергаютъ эту книгу, какъ у магометанъ, или тамъ, гдѣ забываютъ прямой смыслъ и выставляютъ вымышленный, какъ у еретиковъ». Corp. Ref., XXI, 801.

**) Въ связи съ этимъ слѣдуетъ отмѣтить, что въ аугсбургскомъ исповѣданіи ученіе о троичности основывается на рѣшеніи никейскаго собора. «Всѣ согласно у насъ признаютъ, что положеніе никейскаго собора объ единствѣ божественной сущности и о трехъ лицахъ истинно, и должно быть принято безъ всякаго колебанія».

на силѣ и величіи, которыя присущи ей, и на свидѣтельствѣ св. Духа въ собственномъ сердцѣ *).

„Читай Демосѳена или Цицерона, читай Платона, Аристотеля или любого кого изъ массы этихъ писателей; я допускаю, что они чрезвычайно привлекутъ тебя, восхитятъ, тронутъ и плѣнятъ; но если ты отъ нихъ перейдешь къ этому святому чтенію, оно такъ живо взволнуетъ тебя, хотя бы противъ твоего желанія, такъ проникнетъ въ твое сердце, такъ сильно захватитъ твое внутреннее существо, что передъ движеніемъ этого чувства почти стушуется сила вышеназванныхъ ораторовъ и философовъ: ясное доказательство того, что св. Писаніе, превосходящее всѣ лучшіе плоды человѣческаго труда, дышетъ чѣмъ-то божественнымъ".

Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ **):

«Несомнѣннымъ пребудетъ, что тѣ, кого внутренно просвѣтилъ св. Духъ, вполнѣ удовлетворяются Писаніемъ и что послѣднее должно быть предметомъ вѣры само по себѣ, внѣ зависимости отъ доказательствъ и разума; оно пріобрѣтаетъ истинность въ нашихъ глазахъ благодаря св. Духу. Хотя оно внушаетъ благоговѣніе однимъ своимъ величіемъ, однако проникаетъ въ насъ серьезно лишь въ томъ случаѣ, если запечатлѣвается св. Духомъ въ нашихъ сердцахъ. Такимъ образомъ мы, просвѣщенные силой Духа, а не по собственному или чужому разумѣнію, вѣримъ въ то, что св. Писаніе исходитъ отъ Бога; помимо человѣческаго разумѣнія мы считаемъ вполнѣ достовѣрнымъ (словно созерцаемъ само величіе Божіе), что оно при содѣйствіи человѣка произошло изъ собственныхъ устъ Бога».

Вотъ какова, стало-быть, теорія реформаторовъ относительно авторитета св. Писанія, насколько точно я могу ее воспро-

*) Calvin, Institutio Christianae Religionis, ed. Tholuck, Berlin 1746. Кн. I, гл. VIII, стр. 63.

**) Ibid., кн. I, гл. VII, стр. 61.

извести. Она опирается на согласныя показанія св. Духа въ словѣ Писанія и въ душѣ вѣрующаго. И безъ сомнѣнія, она доводитъ внутреннюю истину до выраженія такой глубины, какую не могъ превзойти ни одинъ изъ послѣдующихъ вѣковъ; остается только открытымъ вопросъ, на что же изъ Писанія простирается эта подлинность и какую опредѣленную цѣнность она имѣетъ. Обнимаетъ ли она историческія, научныя и философскія части или ограничивается областью богословскою и моральною? Реформаторы однако не ставили этого вопроса и приняли бы за попущеніе богохульству, если бы стали отвѣчать на подобные вопросы со стороны другихъ *).

Замѣна церковнаго авторитета авторитетомъ Библіи прямо приводитъ къ ученію, что каждый вѣрующій имѣетъ право толковать для самого себя Писаніе. Лютеръ сказалъ по этому поводу нѣсколько ясныхъ и рѣшительныхъ словъ. Въ одномъ мѣстѣ онъ утверждаетъ, что толкованіе св. Писанія легко **): «Библія принадлежитъ всѣмъ и, насколько нужно для спасенія, она достаточно ясна; но она довольно темна для тѣхъ, кто ищетъ и старается знать черезчуръ много». А въ спорѣ съ Эразмомъ онъ выражается ***): «Я говорю, нѣтъ ни одной части во всемъ св. Писаніи темной... Христосъ насъ просвѣ-

*) Ср. Luthers, Tischreden, I, 28. «Кто согласенъ, что сочиненія евангелистовъ—слово Божіе, съ тѣмъ мы можемъ вступать въ споръ; но кто это отвергаетъ, съ тѣмъ не хочу разговаривать; потому что не слѣдуетъ спорить съ тѣмъ, кто такимъ образомъ отрицаетъ и отвергаетъ prima principia, т.-е. первыя основанія и главный фундаментъ».

**) Werke ed. Walch, XVIII, 1416. Меланхтонъ также ясенъ: «Слово Божіе не темно и не двусмысленно; потому и законъ очевиденъ и простъ». И далѣе: «Кто-то писалъ, будто нѣтъ ни одной буквы въ Писаніи, которой нельзя было бы по различному объяснить. Это — чистая дерзость и сатанинская софистика... Въ главныхъ частяхъ, касающихся закона и евангелія, Писаніе—ясно и безъ двусмысленностей. Но споры и раздоры слѣдуетъ приписать негодности и коварству умовъ, искажающихъ Писаніе». Corp. Ref., XXV, 225, 226.

***) Köstlin, Luthers Theologie, II, 61.

тилъ и не оставилъ намъ темнымъ ни одного мѣста въ своемъ ученіи и словѣ, которое онъ завѣщалъ намъ чтить и слушать». Далѣе онъ говоритъ: «Всѣмъ и каждому христіанину подобаетъ знать и обсуждать ученіе; подобаетъ, и пусть будетъ проклятъ тотъ, кто на іоту съуживаетъ это право» *). Я долженъ тутъ же нѣсколько измѣнить это положеніе, напомнивъ нѣкоторые законы толкованія, выставленные Лютеромъ; но и съ этими ограниченіями оно выходитъ за предѣлы практики реформаторовъ. Послѣдніе скоро почувствовали неудобство того, что авторитетомъ св. Писанія нельзя было пользоваться въ интересахъ руководительства точно такъ же, какъ голосомъ церкви, что первымъ достигаются не такіе результаты, и какъ и вторымъ. Разъ толкованіе Библіи предоставлено всякому мірянину, то уже нельзя было заботиться о томъ, чтобы каждый выводилъ изъ нея то же ученіе, какое содержали «Loci communes» Меланхтона. Всѣ швейцарскіе реформаторы имѣли свою особую теорію причастія, отступавшую отъ лютеровой. Масса еретиковъ, объединенныхъ подъ однимъ общимъ ругательнымъ именемъ анабаптистовъ, отступали въ вѣроученіи въ разнообразныхъ направленіяхъ. Кампанъ, Денкъ и Гетцеръ скоро уже вступили на путь, по которому за ними послѣдовали Серветъ и социніане. Что было дѣлать? Меланхтонъ, повидимому, грезилъ согласіемъ (consensus) благочестивыхъ ученыхъ людей **); какимъ же образомъ это согласіе

*) Köstlin, Luthers Theologie, II, 61.

**) «Сюда пусть присоединится и благочестивое собесѣдованіе, когда благочестивые люди разговариваютъ между собой объ ученіи, и выслушиваются мнѣнія постороннихъ, болѣе опытныхъ; а послѣдніе искренно и прямо излагаютъ собственное мнѣніе, а также вѣжливо выслушиваютъ другихъ. Да будетъ таково согласіе благочестивыхъ, набожно стремящихся къ истинѣ и со страхомъ Божіимъ возвѣщающихъ ее согласно писанію. Пусть поэтому выслушивается собраніе». Schenkel, Wesen des Protestantismus, I, 93.

передается и упорствующимъ еретикамъ, онъ ничего не поясняетъ. Кальвинъ *) пошелъ дальше и говорилъ, что міряниму не слѣдуетъ толковать божественныхъ словъ св. Писанія; однако онъ не показываетъ, какъ такое сужденіе можетъ совмѣститься съ признаніемъ протестантской точки зрѣнія. Лютеръ съ рѣшительностью продолжалъ свой путь; тономъ догматическихъ увѣреній онъ довольно ясно указываетъ, что тотъ, кто смотритъ на вещи не такъ, какъ онъ, самъ виноватъ. Но, повидимому, различія во взглядахъ никого не научили терпимости. То тамъ, то здѣсь продолжали обвинять въ ереси.

Лютеръ и Меланхтонъ, на котораго вообще можно смотрѣть, какъ на человѣка, приводившаго въ систему мысли Лютера, избѣгли этой трудности своимъ пониманіемъ Библіи: они разсматривали ее, какъ нѣчто органически цѣлое, содержащее въ своихъ отдѣльныхъ частяхъ, съ начала до конца, развитіе единаго божественнаго плана. Ветхій и новый завѣты были благою вѣстью, откровеніемъ божеской милости. Но такъ какъ эту идею едва ли возможно распространить на Моисеевъ законъ, то послѣдній разсматривали, какъ данный лишь для извѣстнаго времени и мѣста; его моральный элементъ, десять заповѣдей, признавали для христіанина обязательнымъ лишь настолько, насколько онъ не противорѣчилъ естественному закону. У тѣхъ, кому литературная критика новаго времени открыла глаза, тотчасъ напрашивается соображеніе, что Лютеръ едва ли могъ бы прослѣдить евангельскія черты въ различныхъ областяхъ ветхозавѣтной исторіи, пророчествъ и философіи безъ широкаго примѣненія того метода образнаго толкованія, который онъ теоретически отвергалъ. Однако, мы не имѣемъ никакого основанія предполагать, что самъ онъ, хотя бы мало-мальски, сознавалъ это противорѣчіе.

*) Schenkel, Wesen des Protestantismus, I, 94.

«Вѣдь евангеліе, говоритъ онъ, по слову ап. Павла (къ Римл. въ 1 гл.) представляетъ проповѣдь о сынѣ Божіемъ, который былъ человѣкомъ и отдался намъ для спасенія и мира, безъ всякихъ заслугъ съ нашей стороны» *). Это евангеліе древнѣе, чѣмъ всякое писанное обѣщаніе или хартія. «Взгляни на Адама и Еву, исполненныхъ грѣха и смерти; однако, слыша завѣтъ о сѣмени жены, которое сотретъ главу змія, они надѣятся также, какъ и мы надѣемся, именно на то, что смерть прекратится, грѣхъ загладится, а справедливость, жизнь и миръ и пр. возстановятся» **). Ной и Симъ были провозвѣстниками обѣта ***). «Іаковъ жилъ въ вѣрѣ во Христа ****); потому и его дѣла, какъ бы они ни были ничтожны сами по себѣ, были угодны Богу. Авраамъ и Моисей были «два добрыхъ христіанина» *****), особенно Авраамъ былъ «честнымъ, даже совершеннымъ христіаниномъ, проживши жизнь вполнѣ по-евангельски въ духѣ Бога и вѣры» ******). Эти примѣры могутъ дать достаточное представленіе объ отвлеченномъ правилѣ, выставленномъ Лютеромъ: все св. Писаніе нужно толковать въ свѣтѣ евангелія, а не евангеліе въ свѣтѣ всей Библіи *******). И это правило примѣнимо не только

*) Werke ed. Walch, XVIII, 504.
**) Ibid. I, 362.
***) Ibid. I, 700; II, 131.
****) Ibid. II, 2574.
*****) Ibid. III, 997.
******) Ibid. III, 410.
*******) «Мы освѣщаемъ св. Писаніе ветхаго завѣта евангеліемъ, а не наоборотъ, и сравниваемъ или соглашаемъ мнѣніе ветхаго завѣта съ мнѣніемъ новаго. У Walch'a, IV, 1728. И въ сущности всѣ истинно-священныя книги согласны между собой въ томъ, что проповѣдуютъ и призываютъ Христа. И для сужденія о книгахъ настоящимъ мѣриломъ можетъ служить справка, говорятъ ли онѣ о Христѣ или нѣтъ, такъ какъ все Писаніе свидѣтельствуетъ о Христѣ (Рим., III, 21), и св. Павелъ ничего знать не хочетъ кромѣ него (1-е посл. къ Кор., II, 2). То, что не

къ Ветхому Завѣту, но даетъ намъ масштабъ, которымъ мы можемъ опредѣлять различную цѣнность новозавѣтныхъ сочиненій.

«Но тотъ, кто, говоритъ Лютеръ *), больше и лучше всего трактуетъ о томъ, какъ одна вѣра во Христа оправдываетъ, — лучшій евангелистъ. Поэтому, посланія св. Павла являются болѣе евангеліемъ, чѣмъ евангелія Матѳея, Марка и Луки; послѣдніе описываютъ почти только одни дѣла и чудеса Христа: но милости, которую мы имѣемъ черезъ Христа, никто такъ не превознесъ, какъ св. Павелъ, особенно въ посланіи къ римлянамъ».

Дальше онъ говоритъ: **)

«Евангеліе Іоанна и посланія ап. Павла, особенно къ римлянамъ, и первое посланіе ап. Петра представляютъ лучшія изъ всѣхъ книгъ... Поэтому ты здѣсь не найдешь подробнаго описанія христовыхъ дѣлъ и чудесъ; но здѣсь вполнѣ мастерски выдвинуто, что вѣра во Христа побѣждаетъ грѣхъ, смерть и адъ, давая жизнь, правду и спасеніе. Вотъ это— истинный духъ евангелія, доступный тебѣ».

Онъ чрезвычайно послѣдовательно прибавляетъ: ***)

«Посланіе св. Іакова сравнительно съ ними настоящіе пустяки, такъ какъ въ немъ нѣтъ никакого евангельскаго духа».

Отлагая до другого раза, я не могу здѣсь разбирать, насколько въ этомъ ученіи скрыто то умственное направленіе,

---

учитъ о Христѣ, не есть еще апостольское ученіе, хотя бы учили ап. Петръ или ап. Павелъ. Наоборотъ, что проповѣдуетъ о Христѣ, то уже апостольское ученіе, хотя бы проповѣдниками были Іуда, Анна, Пилатъ и Иродъ». Ibid. XIV. Предисловіе къ посланіямъ св. Іакова и Іуды.

*) Предисловіе объ изложеніи перваго посланія ап. Петра: Werke ed. Walch, IX, 626.

**) Предисловіе къ Новому Завѣту: ibid. XIV, 104.

***) Luthers Werke ed. Walch, XIV, 105.

какое мы въ настоящее время называемъ раціонализмомъ. Пока эта теорія представляется намъ естественнымъ переходомъ къ чистолютеранскому ученію объ оправданіи посредствомъ одной вѣры. Изложеніе этой теоріи Лютеръ находилъ въ посланіяхъ ап. Павла; все остальное св. писаніе примѣнялось къ этому изложенію и согласно съ нимъ судило о путяхъ спасенія. Вотъ ученіе объ оправданіи въ словахъ четвертаго члена аугсбургскаго исповѣданія;

«Далѣе рѣшено, что мы не можемъ получить прощенія грѣховъ и оправдаться передъ Богомъ нашими заслугами, дѣлами и расплатой за грѣхи; но мы получаемъ прощеніе ихъ и очищаемся передъ Богомъ изъ милости, по вѣрѣ во Христа; мы вѣримъ, что Христосъ пострадалъ за насъ и ради Него намъ простится грѣхъ, даруется праведность и жизнь вѣчная. Ибо эту вѣру Богъ сочтетъ и вмѣнитъ въ оправданіе передъ нимъ, какъ говоритъ ап. Павелъ (къ Римл., гл. 3 и 4)».

Если мы пожелаемъ указать этому ученію его надлежащее мѣсто въ теоретической религіозной системѣ, то не должны забывать, чему оно было противопоставлено, какому вѣроученію и, тѣмъ больше, какимъ фактамъ. Въ то время болѣе всего значенія придавалось одному соблюденію внѣшнихъ обрядовъ; въ то время внутреннія муки раскаянія стушевывались за церковной формой покаянія, очень часто заступавшей ихъ мѣсто; въ то время церковь добрыя дѣла принимала за искупленіе тяжкихъ проступковъ, и на каждомъ рынкѣ у бродячихъ продавцевъ индульгенцій можно было откупиться отъ чистилища: при такихъ обстоятельствахъ было великимъ дѣломъ напомнить людямъ о томъ, что религія есть невидимый Habitus души, и что изъ подобнаго только состоянія могутъ вытекать угодные Богу поступки. Въ сущности, передъ нами здѣсь антитеза Новаго и Ветхаго Завѣта въ новой, нѣсколько иной формѣ. Снова обрядовыя установленія, религія внѣшняго

церковнаго поведенія, невыносимое бремя формальнаго послушанія лежали на совѣсти вѣрующаго; Лютеръ, противополагая всему этому внутреннее настроеніе, культъ чувства и служеніе сердца, могъ быть увѣренъ въ томъ, что идетъ путемъ апостола Павла. Пока Лютеръ самъ проповѣдовалъ ученіе объ оправданіи вѣрой, никто въ этомъ не видѣлъ повода къ утвержденію, будто онъ равнодушенъ къ нравственному закону; никто не могъ предполагать, будто онъ добрыя дѣла, осыпаемыя имъ насмѣшками и бранью, считалъ ненужными и лишними для человѣка и христіанина. Только критики, совершенно не понимавшіе великаго реформатора и сущности его ученія, могли обвинять его въ личной склонности къ антиномической ереси. Положимъ, что горячій споръ и особенная способность выражаться парадоксально не разъ доводили его до утвержденій, не допускающихъ буквальнаго толкованія; положимъ, что послѣ его смерти люди съ болѣе логическимъ складомъ и менѣе сильнымъ моральнымъ чувствомъ сравнительно съ нимъ, развили его ученіе до послѣдствій, отталкивающихъ въ этическомъ отношеніи; однако онъ самъ любилъ говорить проповѣди съ моральнымъ содержаніемъ. Онъ нерѣдко объяснялъ десять заповѣдей; молитва Господня и апостольское исповѣданіе вѣры часто давали ему матеріалъ для поученій. Его огорчало, что изъ безпрестанной проповѣди объ оправданіи вѣрой люди, менѣе вдохновленные стремленіемъ къ истинѣ, чѣмъ онъ, дѣлали выводы, какихъ онъ самъ не могъ допустить. Обыкновенный признакъ всякаго великаго религіознаго учителя—страстное убѣжденіе въ томъ, что необходима лишь одна святость—этотъ признакъ былъ ему присущъ почти въ такой же мѣрѣ, какъ и его наставнику, ап. Павлу.

При этомъ онъ не хотѣлъ и слышать о какихъ-либо измѣненіяхъ своего основного ученія. Онъ говорилъ объ одной только вѣрѣ, даже не о вѣрѣ, оправдывающей и дѣйствующей любовью. Онъ придавалъ слишкомъ много дѣятельной

силы своему принципу и не могъ уступить даже подчиненнаго мѣста рядомъ съ нимъ какому-либо другому принципу. Впрочемъ и у него, въ лучшіе его моменты, вѣра не была однимъ разсудочнымъ признаніемъ Христа и его искупительной смерти, хотя бы это признаніе и было чисто личнаго свойства *); это было духовное единеніе души человѣка съ ея Спасителемъ, измѣненіе личности, обновленіе и укрѣпленіе всей натуры, естественно порождающее всѣ плоды праведности. Для преображеннаго такимъ образомъ христіанина не къ чему было совершать добрыя дѣла по предписанію внѣшняго закона или по чьему-либо приказанію; они были естественнымъ выраженіемъ новаго человѣка, были для него такъ же неизбѣжны, какъ дыханіе и рѣчь **). При такомъ пониманіи ученіе имѣетъ то преимущество, что въ двоякомъ отношеніи отвѣчаетъ человѣческой природѣ; оно опирается на двухъ общеизвѣстныхъ и неоспоримыхъ фактахъ: во-первыхъ, на томъ фактѣ, что движущая сила характера заключается въ аффектахъ, что человѣка очистить, укрѣпить и обновить возможно лишь внушеніемъ его сердцу страстной любви и надежды къ какому-нибудь достойному предмету; во-вторыхъ, на томъ фактѣ, что не столько поведеніе опредѣляетъ характеръ, сколько само оно опредѣляется имъ, такъ какъ вы должны, выражаясь языкомъ Новаго Завѣта, сдѣлать добрымъ дерево, если желаете имѣть хорошіе плоды. Но есть и свои трудности: это ученіе особенно подвержено опасности двусмысленнаго толкованія и часто становится причиной фактическихъ злоупотребленій. Всѣ слова, соотвѣтствующія слову вѣра—πίστις, fides и т. д.—имѣютъ въ большей или меньшей степени двѣ стороны: умственную и нравственную. Съ одной стороны они восходятъ до «упованія» и включаютъ личное расположеніе; съ другой—

*) Рѣчь Лютера «О свободѣ христіанина», Werke ed. Walch, XIX, 1206, особенно стр. 1215 и сл.

**) Ibid. XIX, 1223.

они спускаются до «признанія» истиннымъ и означаютъ просто разсудочное согласіе. И къ несчастію, «вѣра» обнимаетъ оба значенія, не имѣя кромѣ себя употребительныхъ словъ, которыя выражали бы каждое въ отдѣльности изъ двухъ значеній; мы чувствуемъ неловкость, если выраженіе «justification by faith» замѣнимъ «justification by belief»! *) Однако для Лютера оба выраженія были и должны быть тождественными. Въ вѣрѣ лежитъ динамическая сила, особенно если она мыслится нераздѣльно отъ любви; но что за исправляющая, обновляющая сила можетъ заключаться въ одномъ признаніи истины? И нельзя отрицать также, что пониманіе вѣры у Лютера съ лѣтами становится все болѣе и болѣе разсудочнымъ и, подъ конецъ, преслѣдуетъ почти одно лишь соотвѣтствіе разума съ тѣми или другими положеніями ортодоксальной догматики. Но снова возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ въ жизни предупредить злоупотребленія этимъ ученіемъ со стороны людей, которые примутъ его искренно, но не ощущая его дѣйствія въ своихъ сердцахъ или не сознавая того, что оно оправдывается свойствами человѣческой натуры? Это ученіе глубоко-религіознымъ людямъ даетъ силу и одушевленіе, но оно у обыкновенныхъ людей чрезвычайно способствуетъ смѣшенію сущности религіи съ ея внѣшней формой. Какое ручательство въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, что вѣра станетъ преобразующей страстью души, соединяющей послѣднюю въ истинѣ со Христомъ? Не превратится ли она въ холодное допущеніе разсудка или временное, судорожное возбужденіе, не могущее производить вліянія истиннаго религіознаго настроенія? А если вѣра не вызываетъ никакой душевной перемѣны и нравственный законъ систематически обходится, то получается отвратительнѣйшая каррикатура на религію, до какой только люди могутъ дойти при сознаніи своей полной правоты.

*) Приблизительно эти выраженія значатъ: «оправданіе посредствомъ вѣрующаго упованія» и «оправданіе посредствомъ признанія истины».

Впрочемъ, каковы бы ни были достоинства и недостатки этого ученія, все равно, оно удивительно способно было произвести ту крупную перемѣну, о которой я говорилъ. Оно прямо приводило душу къ ея божественному объекту. Оно дѣлало религію личнымъ дѣломъ между вѣрующимъ и Христомъ. Евангельская вѣсть провозглашалась всюду—и съ каѳедры, и въ Библіи; разъ она была воспринята, не представлялось никакой нужды въ чемъ бы то ни было еще. Духовенство, видимая церковь, даже таинства становились излишними. Все зданіе католической церкви рушилось подъ вліяніемъ этого могучаго разлагающаго фактора. Христіанство снова было дѣломъ личнымъ, тою силою въ душѣ, которая ставила ее въ непосредственное отношеніе къ Богу.

Съ разбираемымъ ученіемъ тѣсно связана теорія о священствѣ каждаго вѣрующаго, которой придерживались помимо Лютера также вальденсы, Виклефъ и Гусъ. Все отличіе клириковъ отъ мірянъ Лютеръ видитъ только въ «должности» первыхъ *).

«Всѣ христіане, говоритъ онъ, въ дѣйствительности принадлежатъ къ духовному званію, и между ними нѣтъ никакого различія, кромѣ различія по должностямъ; ап. Павелъ (1-е посл. къ Кор., гл. 12, стр. 12 и сл.) говоритъ, что мы всѣ составляемъ одно тѣло, хотя каждый членъ послѣдняго имѣетъ свое собственное дѣло для служенія ближнему. Это отъ того, что мы имѣемъ одно крещеніе, одно евангеліе, одну вѣру, и одинаково христіане (Эфес., 4, 5). Крещеніе, евангеліе и вѣра, вотъ что объединяетъ насъ въ одинъ христіанскій народъ».

Лютеръ настойчиво отвергаетъ дѣйствительность папскаго или епископскаго рукоположенія. Крещеніе дѣлаетъ человѣка священникомъ**).

*) Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation; см. Wundt'a, Luthers politische Schriften, Berlin 1844, I, 76; у. Walch'a X, 302.

**) См Wundt'a, I, 76; у Walch'a, X, 303.

«Посвященіе епископомъ есть не что иное, какъ если бы онъ вмѣсто цѣлаго собранія и отъ его лица избралъ одного человѣка изъ массы людей, имѣющихъ одинаковую силу, и приказалъ ему пользоваться этой силой за другихъ. И скажу еще яснѣе: предположимъ, что кучка благочестивыхъ христіанъ очутилась въ пустынѣ, при чемъ среди нихъ не оказалось бы ни одного священника съ епископскимъ рукоположеніемъ, тамъ они сговорились бы, избрали изъ своей среды одного,—женатаго или нѣтъ, все равно—и поручили ему обязанность крестить, справлять мессу, разрѣшать грѣхи и проповѣдовать; онъ былъ бы настоящимъ священникомъ, какъ если бы его рукоположили всѣ епископы и папы».

Онъ полагаетъ, что духовное званіе, пріобрѣтаемое христіаниномъ въ крещеніи, такъ высоко, что ничто не можетъ возвысить его больше. Тотъ, кто крестился, однимъ уже избраніемъ своихъ единовѣрцевъ становится годнымъ къ самымъ высшимъ должностямъ *).

«Никто безъ согласія и приказанія общины не можетъ на себя взять того, что касается всѣхъ. И если кто случайно злоупотребитъ своимъ избраніемъ на подобную должность и отъ нея будетъ устраненъ, то онъ останется такимъ же человѣкомъ, какъ и прежде. Поэтому священникъ въ христіанскомъ мірѣ долженъ быть ни чѣмъ инымъ, какъ только должностнымъ лицомъ; если онъ состоитъ послѣднимъ, то онъ имѣетъ отличіе отъ остальныхъ; но разъ онъ отставленъ, онъ такой же крестьянинъ или бюргеръ, какъ и другіе. Такимъ образомъ, въ сущности, священникъ вовсе не священникъ, разъ его устранили отъ обязанностей. Но они выдумали characteres indelebiles и болтаютъ, будто бы отрѣшенный священникъ есть все-таки что-то иное, чѣмъ грѣшный міряниніъ... Это все людскія измышленія и мнимые законы».

Я изложилъ это ученіе собственными словами Лютера,

*) S. Wundt, I, 77; у Walch'a, X, 304.

извлеченными изъ одного его произведенія, именно изъ „Посланія къ христіанскому дворянству нѣмецкой націи“, которое принадлежитъ къ главнѣйшимъ его сочиненіямъ и вышло въ 1520 году; а въ этомъ ученіи его оппозиція католической системѣ наиболѣе рельефна. Что касается другихъ спорныхъ пунктовъ, то совсѣмъ нельзя понять, какимъ образомъ церковь, искренне желавшая реформы, не пошла на встрѣчу реформаторамъ, хотя бы только отчасти. Злоупотребленія римской куріи возможно было бы уничтожить, а самодержавіе папы замѣнить конституціоннымъ правленіемъ. Исторія французскаго янсенизма показываетъ, до какой степени сходства съ кальвинизмомъ можетъ развиваться католическое ученіе. Даже самый принципъ объ оправданіи посредствомъ вѣры, жилъ въ нѣдрахъ церкви подъ такими формами, какія безъ нѣкоторой проницательности нельзя было отличить отъ формъ лютеранскихъ. Теперешнее отношеніе католиковъ къ Библіи совершенно не похоже на то, противъ котораго ратовалъ Лютеръ. Контръ-реформація устранила много неурядицъ въ жизни и могла бы даже узаконить бракъ клира, не касаясь этимъ основного принципа католическаго христіанства. Этотъ принципъ обставляетъ религіозную жизнь таинствами, правильно отправляемыми однимъ лишь духовенствомъ. Всякая церковь, которая признаетъ священство, стоитъ на сторонѣ католицизма въ великой борьбѣ христіанства; всякая другая, которая признаетъ только проповѣдничество, зовется протестантской. Дѣйствительно, одни вѣрятъ въ то, что божественная благодать и помощь нисходятъ на человѣческую природу только извѣстными путями, и что послѣдними завѣдуетъ особый классъ людей, надѣленныхъ сверхъестественнымъ даромъ; другіе утверждаютъ, что общеніе между вѣчнымъ и человѣческимъ духомъ совершенно безпрепятственно, что всѣ условія для него сводятся къ безконечной любви, съ одной стороны, а съ другой — къ благо-

говѣйному стремленію и страстной жаждѣ праведности. Ни первые, ни вторые не могутъ избѣжать необходимаго опредѣленія, что такое видимая церковь; но въ одномъ случаѣ она является простымъ собраніемъ вѣрующихъ, объединенныхъ однимъ вѣроученіемъ, одинаковыми надеждами и цѣлями; въ другомъ случаѣ, это — таинственное общество, наслѣдующее свой авторитетъ отъ прошлаго; оно располагаетъ своей сверхъестественной силой посредствомъ особыхъ органовъ и постоянно стоитъ между единичною душою и Богомъ. Отъ этихъ то укрѣпленныхъ высотъ христіанскаго ученія Лютеръ навсегда отвернулся.

Таинство и священство обыкновенно стоятъ рядомъ другъ съ другомъ и вмѣстѣ падаютъ; однако онѣ не связываются никакимъ логическимъ узломъ, котораго нельзя было бы разрубить. Если таинство есть средство, дарованное Богомъ, то это можетъ такъ же хорошо согласоваться съ намѣреніемъ Божіимъ, чтобы таинство совершалось духовнымъ лицомъ по избранію христіанской общины, какъ и священникомъ, ставшимъ преемникомъ апостоловъ вслѣдствіе епископскаго рукоположенія. Поэтому ученіе Лютера о священствѣ каждаго вѣрующаго не противорѣчитъ самому строгому пониманію таинства. Иначе обстоитъ дѣло съ его идеей объ отношеніи вѣрующаго ко Христу. Для достиженія спасенія въ тѣсномъ и широкомъ смыслѣ слова, по мнѣнію Лютера, нужна лишь одна вѣра, и вѣру слѣдуетъ понимать въ видѣ того мистическаго единенія со Христомъ, въ какомъ заключена вся сила, святость и благодать; но если это такъ, то что же остается еще на долю таинства? Доведи пониманіе вѣры до ея предѣловъ, и ты узнаешь ея всемогущество; безъ вѣры таинства лишь пустыя формы, въ то время какъ при ней онѣ въ лучшемъ случаѣ составляютъ только предлогъ для собранія, поощреніе къ дальнѣйшему совершенствованію, поводъ для религіознаго благоговѣнія. Это дѣйствительно и

есть ученіе Цвингли о таинствахъ; производя это слово отъ sacramentum, т.-е. военной присяги, клятвы о вѣрности, онъ смотрѣлъ на таинства, какъ на видимые символы вѣрности, которые произноситъ христіанинъ и которые поэтому свою дѣйствительность заимствуютъ отъ вѣры воспринимающаго таинство. Сначала Лютеръ имѣлъ почти такое же мнѣніе. Онъ былъ такъ увлеченъ своимъ основнымъ принципомъ, оправданіемъ одной вѣрой, что чувствовалъ мало желанія тратить свое время и умственную силу на то, чтобы измѣнять эту часть традиціоннаго богословія въ протестантскомъ духѣ. Онъ не знаетъ, сколько существуетъ таинствъ; онъ колеблется въ опредѣленіи таинства; только съ теченіемъ времени онъ съ Меланхтономъ рѣшается признать два *). Но по мѣрѣ того, какъ онъ старѣетъ и особенно, когда онъ замѣчаетъ, до какихъ выходокъ, по его представленію, желали бы его увлечь Карльштадтъ и радикальные энтузіасты его партіи, пониманіе Лютеромъ таинствъ застываетъ и становится все болѣе и болѣе внѣшнимъ. Но оба противоположные принципа навсегда остаются въ умѣ Лютера борющимися и не могутъ примириться. Разъ мы допустимъ, что обрядъ, установленный самимъ Богомъ, можетъ оказаться безплоднымъ, не должно ли быть дано что-либо не зависящее отъ психическаго состоянія человѣка, подвергающагося обряду? И въ то же время, какимъ образомъ душевныя измѣненія могутъ быть вызваны иными причинами кромѣ душевныхъ же, или какое вліяніе можетъ произвести на душу вода или вино безъ вѣры? Поэтому Лютеръ чувствуетъ себя вынужденнымъ искать примиренія между своимъ субъективнымъ принципомъ и сакраментальнымъ пониманіемъ крещенія; онъ пугается признать чисто сверхъестественное дѣйствіе воды и словъ на безсознательнаго ребенка; съ одной стороны, онъ объясняетъ, что вода здѣсь

*) «О вавилонскомъ плѣненіи церкви»: Werke ed. Walch, XIX, 13, 14.

не только вода, но вода, освященная словомъ и тѣмъ превращенная въ нѣчто совершенно иное *); съ другой, онъ развиваетъ теорію, по которой вѣра свидѣтелей крещенія заступаетъ настоящее психическое возбужденіе въ субъектѣ таинства **). Но нелогичный характеръ лютеровой теоріи о таинствахъ еще рѣзче выступаетъ во взглядѣ его на евхаристію. Онъ отрицаетъ ея значеніе какъ жертвы, изображающей или повторяющей голгоѳскую жертву; онъ не смотритъ на нее, какъ на «opus operatum», какъ на духовную благодать, сходящую на причастника безъ всякаго вниманія къ его внутреннему настроенію. Но онъ не былъ еще въ состояніи отдѣлаться отъ католическаго ученія о таинствахъ; онъ настаивалъ на дѣйствительномъ присутствіи Христа въ таинствѣ. Онъ отрицалъ транссубстанціацію (пресуществленіе), но на ея мѣсто онъ поставилъ еще болѣе сложное и непонятное ученіе о консубстанціаціи (сосуществленіи). Въ спорѣ о таинствахъ онъ рѣшительно сталъ на сторону чуда болѣе, чѣмъ на психологическую точку зрѣнія, и объявилъ, что тѣло и кровь Христовы вкушаются не только вѣрующимъ, но даже безбожнымъ субъектомъ евхаристіи ***).

*) Werke ed. Walch, X, 2539.

**) Werke ed. Walch, XIX, 88, 1625.

***) Бренцъ, принадлежавшій по смерти Лютера къ самымъ горячимъ противникамъ соединенія съ реформатскими теологами, излагаетъ свое ученіе въ слѣдующей формѣ, поражающей скорѣе наглядностью, чѣмъ своими достоинствами; онъ задается вопросомъ, что выйдетъ, если случайно съѣстъ освященный хлѣбъ мышь. И онъ отвѣчаетъ, что мышь пріобщится истиннаго тѣла Христова. «Необходимо признать, что хлѣбъ, съѣденный такимъ образомъ мышью, есть тѣло Христово, какъ ни непристойно это, какъ бы мало это ни вязалось съ мыслью, будто мыши должны ѣсть тѣло Христово. Правда! передъ человѣческимъ разумомъ пристойно и понятно, что угодно; мы должны скорѣе допустить что-нибудь неподобающее и непристойное передъ міромъ, чѣмъ приписать истинному и вѣчному Слову Божію неистинность и ложность. Скорѣе всѣ люди лжецы, а мыши ѣдятъ тѣло Христово, чѣмъ считать нашего Господа Христа лжецомъ... И такъ какъ Слово Божіе сильнѣе, чѣмъ мышь, и разъ хлѣбъ Словомъ Божіимъ превращенъ въ тѣло Христово, то, хотя бы мышь пожираетъ послѣднее, нужно признать, что этотъ хлѣбъ есть тѣло Христово, хотя бы и былъ поѣденъ мышью» Schenkel'я, a. a. o., I, 536.

На марбургскомъ диспутѣ, устроенномъ Филиппомъ гессенскимъ въ надеждѣ, что нѣмецкіе и швейцарскіе реформаторы согласятся насчетъ этого важнаго пункта, онъ кускомъ мѣла написалъ на столѣ передъ собою слова: „hoc est corpus meum“ (сіе есть тѣло мое) и требовалъ буквальнаго ихъ толкованія всякій разъ, какъ хотѣли съ нимъ войти въ соглашеніе *). Онъ не останавливался передъ самымъ извращеннымъ объясненіемъ другихъ, явно простыхъ, мѣстъ изъ Писанія съ тою цѣлью, чтобы оправдать свое буквальное пониманіе даннаго мѣста **).

Это упорство Лютера можно отчасти приписать высокому пониманію авторитета св. Писанія и его готовности подчинить колебанія и размышленія человѣческаго разума тому, что онъ считалъ яснымъ въ этомъ Писаніи; въ значительной же степени оно происходило оттого, что онъ былъ способенъ или склоненъ свое пониманіе сущности христіанства довести до его

*) Zwinglii, Opp. IV, 175.

**) Лютеръ утверждаетъ: если слова Христа, установившія причастіе, понимать не буквально, а иначе, то это все равно, что словамъ: «въ началѣ Богъ сотворилъ небо и землю» придавать смыслъ, будто «въ началѣ пожрала кукушка малиновку съ перьями, со всѣмъ». Walch, XX, 971. Когда ему указывали на мѣсто въ кн. Бытія, XLI, 26: семь» добрыхъ коровъ, это — семь лѣтъ» и пр., онъ сказалъ буквально слѣдующее: «Здѣсь семь быковъ не обозначаютъ семи годовъ, а сами они и есть подлинные, настоящіе семь годовъ; это—не естественные быки, пасущіеся на лугахъ, которые называются обыкновеннымъ стариннымъ именемъ (семь быковъ). Здѣсь же—новое слово и значитъ семь быковъ голода и урожая, т.-е. семь лѣтъ голода и урожая». Walch, XX, 1137.

послѣднихъ выводовъ и, если нужно, покончить со старыми богослужебными формами. И каждый критикъ нашихъ дней, въ глазахъ котораго сакраментальныя идеи не имѣютъ никакой силы, съ удивленіемъ и горечью видитъ, какъ реформація разбилась объ этотъ подводный камень. Онъ вызвалъ рѣшительный разрывъ между Лютеромъ и Цвингли, которые во многихъ другихъ пунктахъ были согласны другъ съ другомъ и, въ виду общаго непримиримаго врага, имѣли столько причинъ держаться заодно. Онъ разрушилъ попытки примиренія Буцера и старанія Кальвина создать посредствующую теорію. Когда Лютеръ умеръ, его сторонники искали въ пустыняхъ протестантской схоластики опредѣленія неопредѣлимаго по самому существу и тратили свою силу въ сектантской ненависти и губительныхъ раздорахъ. Съ точки зрѣнія своей теоріи христіанства католикъ былъ правъ, придавая громадное значеніе тому, что для него было главнымъ богослужебнымъ обрядомъ и въ то же время источникомъ, питавшимъ его духовную жизнь; но разъ было формулировано ученіе о вѣрѣ, а съ нимъ и ученіе о непосредственномъ отношеніи человѣка къ Богу, причащеніе опускалось или во всякомъ случаѣ должно спуститься до подчиненнаго значенія. Опытъ впрочемъ показываетъ, что въ религіи, по крайней мѣрѣ, менѣе значительныя различія всегда порождаютъ наиболѣе раздражительную борьбу.

Нельзя, наконецъ, забывать, что то умственное движеніе, первымъ проявленіемъ котораго въ религіозной области была реформація, представляло реакцію не только противъ умственныхъ, но и противъ этическихъ воззрѣній среднихъ вѣковъ. Я не хочу этимъ сказать, будто 16-ое столѣтіе мы можемъ поставить въ моральномъ отношеніи выше всѣхъ предыдущихъ, — каждый вѣкъ имѣетъ свои сильныя и слабыя стороны; но 16-ый вѣкъ отвергъ тотъ этическій идеалъ, который засталъ господствующимъ, и на его мѣсто поставилъ другой.

Отвергнутымъ идеаломъ былъ аскетизмъ. Монашеская жизнь считалась высшей. Безбрачіе было лучше брака, дѣвственность лучше чистоты. Путь къ высшему духовному совершенству состоялъ въ порабощеніи плоти. Долго поститься, ежедневно бичевать себя, носить грубую одежду, спать на жесткой постели, ночью по три раза вставать для молитвы,— вотъ что было угоднымъ Богу и въ то же время очищало мысли. Но, къ несчастію, эта метода совершенно не удалась. Она выдвинула много святыхъ, святыхъ въ ея особомъ смыслѣ, нѣсколько знаменитыхъ, еще больше неизвѣстныхъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ она породила массу сознательной безнравственности. Длинная борьба папъ съ цѣлью принудить духовенство къ безбрачію, привела въ концѣ концовъ къ одному лишь наружному подчиненію церковнымъ предписаніямъ; но почти каждый священникъ имѣлъ въ своемъ домѣ наложницу съ дѣтьми, положеніе которыхъ нѣкоторымъ образомъ упрочивалось благодаря разрѣшеніямъ, раздаваемымъ всякимъ епископомъ. Впрочемъ, это было еще не самое худшее. Мы не идемъ такъ далеко и не станемъ, какъ протестантскіе полемисты, увѣрять, будто каждый монастырь былъ притономъ разврата; однако мы можемъ утверждать, что монастырскіе скандалы случались сплошь и рядомъ, вызывая большой соблазнъ. Начиная съ того самаго времени, когда „ліонскіе бѣдняки" еще не поднимали своего протестующаго голоса и ученіе Лютера не предвосхищалось Виклефомъ, начиная съ 11-го вѣка, вся литература не прекращаетъ крика моральнаго раздраженія, прорывающагося всячески, въ серьезномъ, сатирическомъ и беззаботно-юмористическомъ тонѣ. Пороки клира даютъ поводъ для жалобъ теологовъ и служатъ темой для новеллистовъ. Каковы были папы Возрожденія въ нравственномъ отношеніи, мы знаемъ; за немногими исключеніями они вели завѣдомо дурной образъ жизни, но, какъ Агамемнонъ выдавался изъ всѣхъ своихъ

союзниковъ цѣлой головой, такъ Александръ VI превосходилъ своихъ предшественниковъ и преемниковъ феноменальною развращенностью. Послѣ всего, что я знаю о нашихъ добрыхъ саксонскихъ реформаторахъ, князьяхъ и богословахъ, я не согласенъ, будто ихъ моральное чувство было особенно чисто и тонко; но ихъ совѣсть глубоко возмущается этимъ отталкивающимъ положеніемъ вещей, и вмѣстѣ съ реформой богословія они желали возврата къ пристойной и естественной жизни.

На языкѣ нашего времени мы это отмѣтили, какъ поворотъ къ эллинскому строю мыслей. Въ извѣстномъ смыслѣ такъ и было; но во всякомъ случаѣ поворотъ происходилъ безсознательно. Я уже указывалъ на тотъ фактъ, что нѣмецкихъ гуманистовъ оживлялъ болѣе строгій этическій духъ сравнительно съ итальянскими; и я себѣ представляю, съ какимъ глубокимъ отвращеніемъ Агрикола и Рейхлинъ и, еще больше, Лютеръ и Меланхтонъ смотрѣли на эллинское образованіе Филельфо; послѣдній при всей своей учености пользовался однако каждымъ случаемъ, чтобы подражать открытымъ порокамъ своихъ аристократическихъ покровителей. Когда заходитъ рѣчь объ этихъ вещахъ, очень часто забываютъ, что семейная жизнь израильтянъ, какъ ее изображаетъ Библія, была въ общемъ вполнѣ здоровой и привлекательной, и что зародыши аскетизма, находящіеся въ Новомъ Завѣтѣ, могли достигнуть своего искаженія лишь тогда, когда Европа приблизилась къ темнымъ временамъ средневѣковья. Къ св. Писанію, къ этому источнику, которому Лютеръ обязанъ былъ такимъ вдохновеніемъ въ другихъ областяхъ, онъ обратился, ища оправданія естественныхъ инстинктовъ человѣческаго сердца. Наступило время для соціальнаго переворота и, быть можетъ, Лютеръ былъ самъ болѣе увлекаемъ событіями, чѣмъ ихъ вызывалъ. Когда онъ въ 1521 году показался Карлу V въ Вормсѣ, онъ носилъ еще монашескую

рясу. Въ то время, какъ онъ жилъ на своемъ Патмосѣ — въ Вартбургѣ, августинскіе монахи его собственнаго монастыря въ Виттенбергѣ начали разбивать свои оковы и вступать въ обыкновенную жизнь. Обѣты нарушались, монастыри пустѣли; клиръ отказывался отъ безбрачія. Сначала женились неизвѣстныя личности, и это производило скорѣе отталкивающее впечатлѣніе, чѣмъ вызывало подражаніе; потомъ въ 1522 году женился на Аннѣ Мохау Карльштадтъ, архидіаконъ соборной церкви въ Виттенбергѣ, считавшійся уже тогда, если не опаснымъ, то дерзкимъ умомъ; наконецъ, въ 1525 году Мартинъ Лютеръ, бывшій августинскій монахъ, вступилъ въ бракъ съ Екатериной фонъ-Бора, разстригшейся монахиней. Крикъ негодованія раздался отвсюду. Было уже достаточно грѣшно, если вообще монахъ женился, но когда онъ женился на монахинѣ, это было ужасно: католическіе полемисты пророчили такой связи бѣсовское потомство. Когда, спустя два года, женился также и Эколампадій, Эразмъ саркастически сказалъ, что лютеранская трагедія не лучше простой комедіи и заканчивается свадьбами *).

Нѣкогда Лютеръ рѣшилъ сдѣлаться «монахомъ, если только хоть кто-нибудь достигъ небесъ посредствомъ монашества»; теперь онъ сталъ любящимъ супругомъ, нѣжнымъ отцомъ, вѣрнымъ другомъ, любилъ музыку, гостепріимно бесѣдовалъ съ своими товарищами, охотно пользовался всѣми дозволенными прелестями жизни. Всего этого мы не поймемъ, если не признаемъ въ немъ одной изъ тѣхъ сильныхъ и многостороннихъ натуръ, которыя бросаются въ разныя крайности, прежде чѣмъ добьются равновѣсія, и уже тогда съ одинаковой энергіей относятся ко всѣмъ сторонамъ жизни. Безъ смущенія онъ довѣряется природѣ и не хочетъ слышать ни о какихъ сомнѣніяхъ. «Если Господь Богъ нашъ, сказалъ онъ однажды,

---

*) Ep. 951, Opp. III, стр. 1071, E.

создалъ такихъ большихъ вкусныхъ щукъ и доброе рейнское вино, то я имѣю право спокойно ихъ ѣсть и пить.—Ты можешь позволить себѣ всякую радость въ мірѣ, если она не грѣховна; этого не запрещаетъ тебѣ твой Богъ, даже желаетъ этого. Любвеобильному Богу пріятно, когда ты отъ глубины сердца радуешься или смѣешься» *). Я охотно допускаю, что его теорія о взаимныхъ отношеніяхъ обоихъ половъ въ своихъ подробностяхъ не совсѣмъ удобна для передачи; мы должны однако напомнить, что чистота этихъ отношеній находитъ себѣ ручательство въ наивномъ простодушіи, и что Лютеръ и его время въ этомъ отношеніи не могли быть невинными. Гальтонъ въ своей книгѣ «Hereditary Genius» поставилъ вопросъ, какая получилась потеря для человѣческаго рода благодаря системѣ монашества, удерживавшей изъ поколѣнія въ поколѣніе отъ брака именно тѣхъ людей, которые наиболѣе были способны оставить послѣ себя благородныхъ и сильныхъ потомковъ. Заслуга Лютера въ борьбѣ съ этимъ зломъ была признана уже болѣе 100 лѣтъ тому назадъ. «Юстъ Мозеръ, говоритъ Ранке, вычислилъ въ 1750 году, что 10—15 милліоновъ людей во всѣхъ странахъ и частяхъ свѣта обязаны своею жизнью Лютеру и его примѣру: ему нужно поставить статую, какъ охранителю человѣческаго рода». Въ сущности, это только одна математическая выкладка; иные могутъ даже доказывать, что, если сравнить другъ съ другомъ горе и радости, то жизнь покажется благомъ сомнительнымъ. Но снять съ совѣсти многихъ бремя грѣха, примирить природу и долгъ, чистоту и страсть, сдѣлать женщину вновь вѣрной подругой служителей Бога, стать для многихъ устроителемъ сердечныхъ и мирныхъ семейныхъ отношеній,—все это составляетъ не малую долю истинной славы Лютера. Можно его научные пріемы обвинять во внутреннемъ противорѣчіи и

*) У Hagen'а, II, 232.

недостаточности, можно его осуждать за страстное упрямство и необузданную горячность въ спорѣ и указывать, что онъ много разъ бывалъ жестокъ къ врагамъ и надмененъ по отношенію къ своимъ друзьямъ: но зато ему служитъ наградой, что никакая критика не можетъ бросить и тѣни на его тихій домъ въ Виттенбергѣ, гдѣ онъ, какъ дитя, среди своихъ дѣтей и съ вѣрной женой бодро несъ бремя будничной жизни.

Примѣчаніе къ четвертой лекціи.

Каково было нравственное вліяніе реформаціи? Этотъ вопросъ часто возникалъ, и время отъ времени очень тщательно старались на него отвѣтить. Особенно д-ръ фонъ Деллингеръ въ своей книгѣ «Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses» собралъ громадный матеріалъ для доказательства того, что непосредственнымъ результатомъ реформаціи была распущенность нравовъ: узы религіи порвались, характеръ протестантскихъ проповѣдниковъ былъ отнюдь не безупреченъ, народъ холодно и почти презрительно обходился съ ними. Этотъ матеріалъ заимствованъ отчасти у католическихъ богослововъ, которымъ реформація была вовсе не по нутру, отчасти у тѣхъ изъ гуманистовъ, которые, какъ напр. Муціанъ и Пиркгеймъ, передъ своею смертью были недовольны реформаціей, отчасти, наконецъ, изъ мнѣнія такихъ людей, какъ Георгъ Вицель, перешедшихъ изъ протестантскаго лагеря въ католическій и преслѣдовавшихъ свою прежнюю вѣру съ раздражительностью ренегатовъ. У всѣхъ этихъ господъ есть нѣчто общее, въ высшей степени замѣчательное: упадокъ нравовъ, раскрываемый передъ нами, они приписываютъ ученію объ оправданіи одной вѣрой; ученіе это будто бы подорвало нравственные устои и прежнюю святость долга. Свидѣтельства, взятыя изъ

такихъ источниковъ, понятно, нельзя принимать въ ихъ настоящемъ видѣ. Но остается еще аналогичный рядъ мнѣній самихъ реформаторовъ и, прежде всего, Лютера; мнѣнія эти выражаютъ ихъ разочарованіе относительно моральныхъ результатовъ ихъ дѣла. Не нагромождая цитатъ, что здѣсь неумѣстно, трудно дать понятіе о силѣ этихъ признаній. Во многихъ мѣстахъ Лютеръ громко признаетъ новое положеніе дѣлъ худшимъ въ сравненіи съ прежнимъ. Со времени реформаціи пороки всякаго рода увеличились; дворяне — жадны, крестьяне — грубы; испорченность нравовъ даже въ городѣ Виттенбергѣ такъ велика, что Лютеръ подумываетъ, не стряхнуть ли праха его съ ногъ своихъ; христіанская щедрость исчезла; проповѣдники не пользуются со стороны народа ни уваженіемъ, ни поддержкой. Къ концу его жизни эти жалобы становятся еще болѣе горькими и учащаются. Иногда для объясненія такого печальнаго и тревожнаго положенія дѣлъ призывается дьяволъ; постоянно Лютеръ и Меланхтонъ убѣждаются, что наступили послѣдніе дни, когда передъ окончательной побѣдой добра злу предоставлено временное торжество. Но слѣдуетъ отмѣтить, что самъ Лютеръ не совсѣмъ устраняетъ отъ упрека ученіе объ оправданіи вѣрой, такъ какъ оно, по его мнѣнію, невѣрно понято.

Съ другой стороны, нельзя забывать, что реформація со своими новыми идеалами и понятіями добра вызывала рѣзкую критику со стороны всѣхъ, кто придерживался старины; факты нарушенія обѣтовъ монашескихъ, браки монаховъ и монахинь разсматривались съ такимъ нравственнымъ отвращеніемъ, о какомъ въ настоящее время едва ли можно имѣть представленіе. Къ тому же реформація унаслѣдовала нѣкоторымъ образомъ грѣхи предшествовавшаго вѣка. Она произошла отчасти отъ распущенности нравовъ, которою кончилъ средневѣковый католицизмъ и съ которой она съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ имѣла цѣлью бороться. Не было ли, строго говоря, самымъ худшимъ здѣсь то обстоятельство, что ей приходилось имѣть дѣло съ испорченнымъ поколѣніемъ и что она оставила его лишь немного лучшимъ сравнительно съ тѣмъ, какъ она его застала. Монастыри были полны монахами и монахинями безъ склонности; они приняли протестантизмъ ради свободы, предлагавшейся имъ, и впослѣдствіи позорили его. Когда идетъ рѣчь о взглядахъ Лютера и Меланхтона, то мы можемъ кое-что поставить въ счетъ и «божественному отчаянію», разочарованію, порождаемому сравненіемъ высокаго идеала съ обыкновенными фактами жизни. Хотя мы и дѣлаемъ всѣ эти оговорки, однако мы должны, боюсь, согласиться, что реформація, какія бы послѣдствія позже она ни имѣла, сначала принесла съ собой лишь немного чистой силы нравственнаго одушевленія (и конечно англійскому и шотландскому пуританизму въ нравственномъ отношеніи по справедливости нельзя ничего поставить въ вину тяжкаго). Весь вопросъ лишь косвенно связанъ съ моей темой; между тѣмъ онъ требуетъ отъ всякаго будущаго историка реформаціи гораздо болѣе тщательной обработки, чѣмъ это было до сихъ поръ.

Пятая лекція.

Реформація въ ея отношеніи къ разуму и свободѣ.

Теперь, спустя четыре столѣтія, возможно установить съ нѣкоторой точностью природу того духовнаго движенія, которое началось съ возрожденія наукъ и продолжается съ прогрессирующей быстротой до настоящаго дня. Во-первыхъ, это было попыткой предложить старыя и новыя знанія для повѣрки разуму, отвергнуть какъ невѣрное то, что окажется несостоятельнымъ передъ его судомъ, и все, что онъ одобритъ, построить въ прочную систему, опирающуюся на факты и умозаключенія; вмѣстѣ съ тѣмъ оно было медленной борьбой изъ-за такого общественнаго устройства, при которомъ каждый говорилъ бы и думалъ то, что онъ хочетъ, не попадая въ конфликтъ съ закономъ и не терпя ущерба въ своемъ общественномъ положеніи. Я употребляю здѣсь слово «разумъ» въ его обширнѣйшемъ смыслѣ, для обозначенія способностей человѣческаго духа, совмѣстно разрѣшающихъ всѣ проблемы науки и жизни; при этомъ я вовсе не хочу сказать, будто методы изслѣдованія во всѣхъ сферахъ знанія совершенно одинаковы. Въ истинѣ существуютъ свои степени достовѣрности, и строгіе пріемы математики не годятся въ исторіи, морали и религіи. Періодъ же, о которомъ я говорилъ, насквозь отмѣчается развитіемъ научнаго метода. Люди увидѣли, что глупо строить широкія предположенія и потомъ стараться насильно подгонять къ нимъ факты; они признаютъ теперь руководящимъ принципомъ, что собираніе, сравненіе

и классифицированіе фактовъ должно предшествовать обобщенію и оправдывать его. Науки одна за другой отказывались отъ принципа авторитета и довѣряли только тому, что можно было обосновать. И свобода мысли, рѣчи и жизни была практическимъ послѣдствіемъ научнаго метода. Ничего не можетъ быть нелогичнѣе, какъ предоставить все свободному изслѣдованію, а его результатамъ угрожать наказаніемъ. Терпимость, равенство передъ закономъ и соціальное равенство отмѣчаютъ послѣдовательныя ступени въ томъ прогрессѣ жизненныхъ условій, который неизбѣжно связывается съ образованіемъ научнаго духа. Конечная цѣль достигнута, если вѣра во всемъ опирается на адэкватныя доказательства и ни въ чемъ не отражается на отношеніяхъ человѣка къ его сосѣду.

Можетъ быть, научный духъ только въ новѣйшее время настолько уяснилъ самъ себя, что есть возможность опредѣлять его такимъ образомъ. Безъ сомнѣнія, въ первой половинѣ 16-го вѣка онъ былъ еще очень далекъ отъ такого самосознанія. Тогда люди были движимы силой болѣе крупной, чѣмъ сами предполагали, направляясь къ результатамъ, которыхъ сами не могли предвидѣть. Мы скоро услышимъ, какъ Лютеръ въ самыхъ презрительныхъ выраженіяхъ говорилъ о разумѣ, и религіозная нетерпимость реформаторовъ была столь же отвратительна, какъ и нетерпимость ихъ католическихъ противниковъ. При всемъ томъ реформація, хотя и безсознательно, была первымъ великимъ торжествомъ научнаго духа, чрезвычайно сильнымъ словомъ во имя человѣческой свободы. Люди съ глубокимъ и независимымъ умомъ, посвятившіе себя изученію теологіи, работали для нея; и они были, сами того не сознавая, истинными раціоналистами даже тогда, когда осуждали разумъ и заявляли, что онъ долженъ безусловно подчиняться св. Писанію. Они порвали съ традиціей, схоластикой и авторитетомъ папства и со смѣ-

лостью, которую во всемъ ея величіи мы теперь едва ли можемъ представить, взялись даже за религіозную жизнь. Этому мнѣнію не противорѣчитъ также и то обстоятельство, что они въ извѣстномъ пунктѣ своего развитія вдругъ остановились и не рѣшились сдѣлать выводовъ, на нашъ взглядъ естественно вытекающихъ изъ простыхъ фактовъ, и довести свои принципы до законнаго конца. Развѣ это не раціоналистическій переворотъ, когда Кальвинъ на мѣсто „Суммы" Ѳомы Аквинскаго ставитъ свое „Наставленіе"? Итакъ неоспоримо, что реформація была подъемомъ въ пользу свободы. Она сломила побѣдоносную силу католической церкви, которая не хотѣла терпѣть никакихъ отступленій въ мнѣніяхъ. Хотя новыя церкви лишь очень недостаточно поняли принципы и практическое примѣненіе религіозной свободы, однако уже и то было выигрышемъ, что на мѣсто одного нетерпимаго церковнаго общества явилось три. Несмотря на преслѣдованія, брань и униженіе, люди свободнѣе дышали въ умственной атмосферѣ. Секты, которыхъ реформація не могла подавить, указывали, какова была ея настоящая освободительная сила.

Мы лучше всего можемъ представить себѣ раціонализмъ Возрожденія въ теологической области, если бросимъ взглядъ на Эразма; послѣдній былъ живымъ представителемъ этого Возрожденія въ Германіи. Лютеръ и Меланхтонъ видѣли въ немъ скептика, насмѣшника, Эпикура и Лукіана. Въ глазахъ благочестивыхъ католическихъ богослововъ онъ пользовался репутаціей немного лучшей. Его страшное перо безпрерывно защищало такую точку зрѣнія, какую католическіе и протестантскіе противники согласно считали за совершенно неосновательную. Но издатель многихъ отцовъ церкви, ученый, впервые попытавшійся критически установить текстъ Новаго Завѣта, могъ не допускать всего того, чего придерживались ортодоксальные католики. Его «примѣчанія къ Новому Завѣту» и ихъ защита, исторгнутая впослѣдствіи различными врагами, наполнены здравыми наблюденіями, которыя часто антиципируютъ результаты послѣдующей критики. Въ исторіи библейскаго текста хорошо извѣстенъ слѣдующій эпизодъ: въ 1516 году онъ выпустилъ одно мѣсто (1 посл. Іоан. V, 7), гдѣ говорится о трехъ свидѣтеляхъ съ неба и снова помѣстилъ его въ третьемъ изданіи, послѣ того какъ познакомился съ греческой рукописью, въ которой находилось это мѣсто *). Онъ совершенно правильно приводитъ свидѣтельство текста противъ исторіи о блудницѣ, замѣчая, что въ большинствѣ греческихъ рукописей ея нѣтъ. Впрочемъ, онъ сохраняетъ ее въ текстѣ, такъ какъ она находится въ манускриптѣ, который онъ самъ видѣлъ, и въ виду того, что она вообще общепринята за настоящую **). Онъ пускается въ длинное разъясненіе по поводу правильнаго чтенія посл. къ Римл. IX, 5 и доказываетъ, что текстъ ни въ какомъ случаѣ не содержитъ опроверженія аріанскаго ученія ***). Онъ считаетъ возможной неточность въ воспоминаніяхъ апостоловъ и ошибочность ихъ сужденій. Одинъ Христосъ сказалъ истину; онъ одинъ вполнѣ свободенъ отъ заблужденій ****). Онъ считаетъ Марково евангеліе за сокращеніе евангелія Матѳея *****) и обращаетъ наше вниманіе на

---

*) Его примѣчаніе къ этому мѣсту (Opp. VI, 1080 D) обнаруживаетъ между прочимъ, какъ мало онъ былъ убѣжденъ въ его подлинности. «Однако, чтобы ничего не скрыть, скажу, что у Англовъ открытъ одинъ списокъ, въ которомъ имѣется то, чего нѣтъ въ вульгатѣ... По этому британскому списку мы помѣстили то, чего, по словамъ другихъ, недостаетъ нашему списку; пусть ужъ ни у кого не находится повода для клеветы. Впрочемъ, я все-таки подозрѣваю, что эта рукопись исправлена примѣнительно къ нашей».

**) Примѣчаніе къ Іоан. VIII, 1: Opp. VI, 373 E.

***) Примѣчаніе къ посланію къ Римл. IX, 5: Opp. VI, 610 B.

****) Примѣчаніе къ Матѳ. II, 7. Opp. VI, 13 E.

*****) Примѣчаніе къ Марку I, 1: Opp. VI, 151 E. Лук. I, 2: Opp. VI, 217 C.

то, что Лука не видалъ своими глазами того, о чемъ повѣствуетъ *). Онъ повторяетъ догадку Іеронима, что, быть можетъ, Климентъ римскій—авторъ посланія къ Евреямъ **). Въ осторожной, свойственной ему, формѣ онъ выражаетъ сомнѣніе въ принадлежности апокалипсиса перу Іоанна и заключаетъ, что скорѣе онъ готовъ спросить, не написалъ ли книгу еретическій Керинфъ для распространенія своего яда ***). Относительно вѣроученія онъ не менѣе рѣшителенъ. Когда его обвиняли въ невѣріи въ Троицу, онъ привелъ 80 мѣстъ изъ своихъ сочиненій, гдѣ онъ высказывался въ чисто-ортодоксальномъ духѣ ****); при всемъ томъ, онъ указываетъ, до какой степени рѣдко Христосъ въ Новомъ Завѣтѣ называется Богомъ *****), и заявляетъ, что Духъ Святой ни разу не носилъ никакого наименованія ******). Въ своемъ діалогѣ «Кораблекрушеніе» онъ безъ колебаній считаетъ Дѣву Марію въ народномъ сознаніи преемницей Венеры, которая когда-то была богиней преимущественно несчастныхъ мореплавателей *******). Что касается таинствъ, то онъ былъ не слишкомъ ортодоксальныхъ мнѣній. По отношенію къ крещенію онъ дѣлалъ нѣкоторое различіе (безъ сомнѣнія стоящее въ противорѣчіи съ католическимъ ученіемъ) между тѣми, кто принялъ таинство безъ сопровождающей благодати, и истинными христіанами, въ которыхъ дѣйствуетъ новая жизнь ********). Не будь общаго церковнаго взгляда на св. причастіе, онъ присоединился бы, по его словамъ, къ мнѣнію, котораго держался Эколампадій *); между тѣмъ Меланхтонъ откровенно выдаетъ, что весь споръ о причастіи поднятъ благодаря Эразму **). Въ своихъ взглядахъ насчетъ адскихъ мукъ онъ, повидимому, еще безнадежнѣе впалъ въ раціонализмъ. «Нѣтъ никакого иного огня, говоритъ онъ, въ которомъ мучился бы грѣшникъ, и нѣтъ другого адскаго наказанія, кромѣ постоянной душевной тревоги, сопровождающей грѣшный образъ жизни» ***). Этихъ ссылокъ—а ихъ число можно было бы значительно увеличить—достаточно, чтобы показать, какъ Возрожденіе было готово къ провѣркѣ текста св. Писанія со стороны серьезныхъ людей, къ провѣркѣ католическихъ догматовъ здравымъ смысломъ; многіе изъ вопросовъ, которые мы склонны считать исключительной принадлежностью нашего столѣтія, уже три вѣка тому назадъ, безъ противодѣйствія враждебныхъ силъ, были формулированы, и тогда же появлялись попытки отвѣтить на нихъ.

*) Примѣчаніе къ Лукѣ I, 4, 5: Opp. VI, 218 D.

**) Примѣчаніе къ посл. къ Евреямъ XIII, 18: Opp. VI, 1023, 1024.

***) Примѣчаніе къ апокал.: Opp. VI, 1124 F. Справедливость заставляетъ сказать, что Эразмъ прибавляетъ: «Съ другой стороны, меня нельзя убѣдить, будто козни дьявола столько вѣковъ безнаказанно дурачили родъ христіанскій».

****) Adversus Monachos quosdam Hispanos: Opp. IX, 1023 и сл.

*****) Ibid: Opp. IX, 1040 B.

******) Ibid: Opp. IX, 1050 D.

*******) Colloquia: Opp. I, 713 B.

********) Adversus Monachos quosdam Hispanos: Opp. IX, 1061 A.

Сначала, казалось, Лютеръ серьезно и глубоко, съ широкими догматическими цѣлями хотѣлъ примѣнить методъ Эразма къ теологіи. Исторія его внутренняго развитія, съ самаго перваго нападенія на отпущеніе грѣховъ до окончательнаго разрыва съ Римомъ, является исторіей постепенно растущаго раскола между его умомъ и господствующими воззрѣніями. Если бы

*) Письмо къ Пиркгеймеру: Opp. III, Ep. 723, стр.1 94 A.

**) Письмо Меланхтона къ Камерарію: Corp. Ref. I, 1083. Conf. den Brief an Aquila: ibid. IV, 970.

***) Enchiridion: Opp. V, 56 C. «Нѣтъ другого пламени, въ которомъ мучился бы извѣстный евангельскій богачъ, нѣтъ другихъ наказаній въ аду, о которыхъ много писали поэты, кромѣ вѣчнаго сокрушенія души, сопровождающаго грѣховныя привычки. Итакъ, каждый можетъ отбросить столь различныя награды будущаго вѣка; добродѣтель въ самой себѣ имѣетъ привлекательность, благодаря которой къ ней слѣдуетъ страстно стремиться; грѣхъ же имѣетъ такія свойства, ради какихъ онъ нагоняетъ страхъ».

время позволило, я могъ бы прослѣдить постепенный ростъ этого разрыва; словно противъ воли долженъ былъ Лютеръ порвать со схоластиками и отцами церкви, съ папствомъ, традиціей, соборами и, наконецъ, отступить за непобѣдимую твердыню авторитета св. Писанія. При этомъ онъ хорошо зналъ, что дѣлалъ и почему это дѣлалъ. Въ знаменательный моментъ своей жизни, въ присутствіи императора и имперскихъ чиновъ, на вопросъ, не желаетъ ли онъ отречься отъ своихъ сочиненій, онъ возразилъ, что ни отъ чего не отречется, пока его не опровергнутъ свидѣтельствами изъ св. Писанія или очевидными разумными доводами *). Нѣсколько дней спустя онъ повторилъ тотъ же отвѣтъ въ тѣхъ же словахъ, въ коммиссіи подъ предсѣдательствомъ курфюрста и архіепископа трирскаго, маркграфу бранденбургскому Іоахиму. Безъ сомнѣнія, Лютеръ здѣсь предоставляетъ разуму независимое положеніе на ряду съ св. Писаніемъ; слова не допускаютъ другого толкованія; да и то обстоятельство, что онъ свой отвѣтъ повторилъ по прошествіи нѣсколькихъ дней, исключаетъ предположеніе, будто онъ его сказалъ необдуманно. Но я не знаю ни одного выраженія Лютера впослѣдствіи, которое можно было бы по праву толковать въ подобномъ же смыслѣ. Изъ Вормса онъ отправился на свой Патмосъ въ Вартбургѣ и оставилъ послѣдній, когда нужно было подавить возстаніе, возбужденное такъ называемыми цвиккаускими пророками. И вмѣстѣ съ тѣмъ начинается реакція въ душѣ Лютера. Сначала отдѣляется отъ главной

*) Слова Слейдана таковы (стр. 37 b.): «Если только не буду изобличенъ свидѣтельствомъ св. Писанія или очевидными здравыми доводами». Другое мѣсто еще выразительнѣе: ‹Тогда Бранденбургскій маркграфъ сказалъ: неужели ты настаиваешь, что не отступишь, если только не будешь изобличенъ св. Писаніемъ?›. «Именно, сказалъ Лютеръ, или очевидными здравыми доводами». По-нѣмецки это, кажется, первоначально было такъ: ‹или же ясными основаніями». Sleidani, De statu Religionis et Reipublicae Carolo Quinto Caesare Commentarii.

арміи реформаторовъ Карльштадтъ, увлеченный независимымъ образомъ мыслей цвиккаускихъ пророковъ; потомъ Ѳома Мюнцеръ раздулъ пламя соціальнаго недовольства, породившее громадный костеръ крестьянской войны; наконецъ, свободомысліе и отрицаніе прежнихъ нравственныхъ устоевъ во всѣхъ видахъ, обозначаемыхъ однимъ словомъ «анабаптизмъ», начали дискредитировать и тормозить реформацію. Всѣ эти событія, по мнѣнію Лютера, были дѣломъ зазнавшагося человѣческаго разума, который неподобающимъ образомъ проникаетъ въ область вѣры; разумъ отрицалъ необходимость крещенія; разумъ не хотѣлъ принимать слова «сіе есть тѣло мое» въ ихъ прямомъ, буквальномъ смыслѣ; поэтому Лютеръ набросился на разумъ со всею жесткостью и раздраженіемъ, становившимися къ концу его жизни все сильнѣе и сильнѣе.

Я хорошо знаю, что изъ сочиненій Лютера можно привести нѣсколько мѣстъ, несогласныхъ, повидимому, со сказаннымъ объ его отношеніи къ разуму. При дальнѣйшемъ анализѣ, однако, значеніе этихъ мѣстъ оказывается на-столько ограниченнымъ, что они въ сущности ничего не означаютъ. Такъ, онъ въ 1522 году пишетъ: *) „Что же противно разуму, то безъ сомнѣнія еще противнѣе Богу, потому что какимъ образомъ будетъ не противно божественной истинѣ то, что погрѣшаетъ противъ разума и человѣческой истины?“ Но всего нѣсколькими строками выше, онъ, толкуя о монашескихъ обѣтахъ, говорилъ, что они „противъ человѣческаго разума, т.-е. противъ тусклаго и несовершеннаго свѣточа природы. Послѣдній, по его словамъ, не можетъ ни понять, ни представить свѣта и дѣлъ Божіихъ самъ по себѣ и въ своихъ утвержденіяхъ (in affirmatis) судитъ совершенно грубо и недостовѣрно; но въ своихъ отрицаніяхъ (in negativis), т.-е. въ

*) Luthers Werke, ed. Walch, XIX, 1940: «Объ обѣтахъ монаховъ и монахинь», § 246. Conf. Auslegung des Propheten Jona, §§ 43, 44 и сл. Ibid. VI, 2618, 2619.

своихъ мнѣніяхъ и понятіяхъ о томъ, что не есть какая-либо вещь, онъ—достовѣренъ. Поэтому разумъ не постигаетъ, что есть Богъ; однако прекрасно постигаетъ, что не есть Богъ". Въ своемъ изслѣдованіи 1536 г. онъ говоритъ: „И совершенно неоспоримо: разумъ — самое выдающееся и самое лучшее изъ всѣхъ благъ этой жизни, даже что-то божественное" *). Онъ—изобрѣтатель и царь всѣхъ искусствъ, всякой мудрости, силы, чести и добродѣтели, какими только располагаютъ люди въ этой жизни; онъ есть то, чѣмъ человѣкъ отличается отъ всѣхъ другихъ существъ; онъ есть солнце, даже какъ бы Богъ, предназначенный управлять событіями этой жизни. Однако дальше онъ говоритъ, что разумъ все свое величіе и достоинство имѣетъ не самъ по себѣ, а лишь заимствуетъ изъ св. Писанія, и его невѣжество очевиднымъ образомъ тотчасъ обнаруживается, какъ только онъ станетъ въ противорѣчіе съ Писаніемъ. Въ 1544 году онъ разумъ называетъ очень великимъ и безцѣннымъ даромъ Божіимъ, но потомъ опредѣляетъ его какъ свѣтъ, который есть только тьма **). Въ 1546 году, на послѣднемъ году своей жизни, онъ признается, что разумъ, какъ онъ ни прекрасенъ, есть свѣтъ, который не можетъ ни указать, ни отыскать пути отъ грѣха и смерти къ праведности и жизни, но остается во тьмѣ ***). Такимъ образомъ тѣ же мѣста, въ которыхъ Лютеръ, повидимому, превозноситъ человѣческій разумъ, по своему прямому смыслу оправдываютъ слѣдующее положеніе: по отношенію къ высшимъ объектамъ мысли онъ предоставляетъ разуму лишь небольшой просторъ и ничтожную функцію; онъ допускаетъ для него одну отрицательную работу; онъ ограничиваетъ его дѣятельность сферой этой жизни. Когда же раціоналистическіе нападки касаются теоріи, составляющей основаніе его собственной системы, тогда онъ накидывается на разумъ со всей, доступной для него, энергіей. „Чѣмъ остроумнѣе и изощреннѣй разумъ, безсильный усвоить божественную благодать", — говоритъ онъ въ объясненіи посланія къ Галатамъ *), — „тѣмъ ядовитѣе звѣря съ многочисленными драконовыми головами представляетъ разумъ противъ Бога и всѣхъ его дѣлъ"; нѣсколькими строками ниже онъ называетъ его „гнуснымъ другомъ сатаны" и „злѣйшимъ врагомъ Бога". „Существуетъ спекулятивное богословіе", — сказалъ онъ въ своихъ застольныхъ рѣчахъ **) — „въ которомъ люди обо всемъ судятъ согласно съ разумомъ и собственными умозаключеніями. Такое спекулятивное богословіе исходитъ изъ ада отъ дьявола". Наконецъ, въ 1546 году, въ послѣдней, сказанной имъ въ Виттенбергѣ, проповѣди ***), Лютеръ, уже стоя на краю могилы, выражаетъ свое презрѣніе и ненависть къ разуму, проникающему въ богословскую область, въ такихъ грубыхъ словахъ, что я не могу ихъ здѣсь привести. Кажется, словно достаточно одного только произнесенія слова „разумъ", и тотчасъ открываются шлюзы для широкихъ потоковъ его бранчиваго краснорѣчія.

Болѣе всего противъ Лютера говоритъ противорѣчіе между

*) Luthers Werke, ed. Walch, XIX, 1777 и сл.

**) Ibid. VI, 181, 182: Краткое толкованіе на Исаію, §§ 51, 52.

***) Luthers Werke, ed. Walch, IX, 1382: Ueber Psalm CXIX, 105.

*) Ibid. VIII, 2048, § 152.

**) Tischreden, I, 9.

***) Проповѣдь объ апостольскихъ посланіяхъ во второе воскресенье послѣ Крещенія: Werke ed. Walch, XII, 1521. Достаточно одной-двухъ выдержекъ. «Ростовщичество, пьянство, распутство, убійство, разбой и пр., все можно считать грѣхомъ — и міръ такъ понимаетъ, — но Ratio, невѣста дьявола, прекрасная блудница, соблазняетъ и считаетъ себя мудрой и, что̀ она говоритъ, думаетъ, это — будто Духъ Святой; кто поможетъ здѣсь! Ни юристъ, ни медикъ, ни король, ни императоръ. Разумъ есть первая изъ дьявольскихъ блудницъ» (стр. 1530). Далѣе, онъ обращается къ разуму: «Слышишь ты, паршивая, прокаженная распутница, богиня разума»? (стр. 1533); и потомъ снова говоритъ: «Внимай ты, проклятая блудница» (стр. 1537).

его теоріей и практикой, особенно, если имѣть въ виду его собственную библейскую критику. Правда, онъ имѣлъ о послѣдней, какъ наукѣ, ограниченное понятіе или даже совсѣмъ никакого понятія не имѣлъ; правда, онъ былъ вовсе не расположенъ дальше работать въ направленіи, намѣченномъ и начатомъ Эразмомъ; но все-таки о происхожденіи и содержаніи библейскихъ книгъ онъ составилъ себѣ взгляды, которые не легко примирить съ такимъ безусловнымъ подчиненіемъ авторитету св. Писанія, какого онъ требовалъ отъ другихъ. И эти взгляды онъ часто высказывалъ чрезвычайно рѣзкимъ языкомъ. Я въ послѣдней лекціи уже цитировалъ мѣста, гдѣ онъ оцѣниваетъ достоинство различныхъ книгъ св. Писанія; эту расцѣнку онъ дѣлаетъ соотвѣтственно тому болѣе или менѣе выдающемуся положенію, которое отдѣльныя книги даютъ Евангелію, какъ онъ самъ послѣднее понимаетъ; четвертое Евангеліе предпочитается имъ остальнымъ тремъ; посланію къ римлянамъ Лютеръ даетъ первое мѣсто и признаетъ небольшую важность за посланіемъ св. Іакова. При этомъ онъ находитъ возможнымъ ссылаться на принципъ „analogia fidei“, хотя самъ онъ, надо сознаться, пользовался имъ „не щедро и даже скупо“. Онъ разсматривалъ Писаніе съ индивидуальной точки зрѣнія, и никакой суевѣрный страхъ не удерживалъ его отъ изложенія того, что онъ въ немъ находилъ. Онъ спрашивалъ, что за бѣда, если Моисей и не авторъ книги Бытія? *) Онъ видѣлъ, что книги Царствъ, какъ историческій источникъ, стоятъ существенно выше книгъ паралипоменонъ и безъ колебанія говорилъ, на сколько первыя болѣе заслуживаютъ довѣрія. Онъ признавалъ драматическій характеръ книги Іова и сравнивалъ ее по замыслу съ комедіями Теренція **). Проповѣдникъ книги премудрости

*) Tischreden, ed. Förstemann, I, 28.
**) Ibid. IV, 405, 406.

Соломоновой, по его мнѣнію, былъ не Соломонъ, книга была произведеніемъ Сираха и принадлежитъ времени Маккавеевъ *). Онъ желалъ, чтобы вовсе не было второй книги Маккавеевъ и книги Эсѳири, отчасти въ виду ихъ слишкомъ іудейской тенденціи, отчасти потому, что онѣ заключаютъ много языческихъ чертъ **). Онъ указываетъ, что пророчества Іереміи, какъ они дошли до насъ, расположены не хронологически, и отсюда выводитъ такое заключеніе: собралъ ихъ въ книгу не самъ пророкъ, а какой-нибудь компиляторъ ***). Исторію Іоны онъ клеймитъ въ сильнѣйшихъ выраженіяхъ, какъ абсолютно невѣроятную, „какъ фантастическую, не складную болѣе, чѣмъ всякая другая изъ басенъ о пророкахъ, и если бы она не находилась въ Библіи, я бы смѣялся надъ этой ложью ****). Онъ говоритъ, что посланіе къ Евреямъ — произведеніе ни Павла, ни какого-либо другого апостола и основательно ссылается на гл. 2, V, 3, доказывая, что авторъ долженъ принадлежать иному поколѣнію, чѣмъ апостолы. „Но кто его написалъ, говоритъ онъ, неизвѣстно... да это здѣсь и не важно“ *****). Онъ не признавалъ посланія св. Іакова вообще за сочиненіе какого-либо апостола ******), и не хотѣлъ допустить возможности согласовать его содержаніе съ ученіемъ ап. Павла.

„Многіе работали, старались и мучились надъ тѣмъ, чтобы примирить посланіе св. Іакова съ св. Павломъ. И Ф. Меланхтонъ въ Apologia нѣсколько касается этого предмета, но безъ

*) Ibid. IV, 400.
**) Ibid. IV, 403.
***) Werke ed. Walch, XIV, 50: Предисловіе къ нѣмецкому переводу Библіи: предисл. о пророкѣ Іереміи.
****) Цитировано по Irmischer'у, Tischreden, т. 6, стр. 148; у Förstemann'a, IV, 418.
*****) Werke ed. Walch, XIV, 146, 147: Предисловіе къ посланію къ Евреямъ.
******) Ibid. XIV, 148: Предисловіе къ посл. св. Іакова и св. Іуды.

успѣха; здѣсь на каждомъ шагу противорѣчія: то вѣра оправдываетъ, то нѣтъ. Кто сможетъ это примирить, тому я надѣну свой беретъ и дамъ обругать себя дуракомъ" *).

Лютеръ твердо признавалъ, что посланіе Іуды явилось послѣ апостоловъ и представляетъ сокращеніе или выдержку изъ второго посланія ап. Петра **). Наконецъ, его прямо оскорблялъ фигуральный характеръ Апокалипсиса; онъ ничего подобнаго не находилъ ни въ Ветхомъ, ни въ Новомъ Завѣтѣ и въ предисловіи, напечатанномъ позже, объявлялъ, что онъ не считаетъ его апостольскимъ или пророческимъ ***).

Эту свободу отношенія Лютеръ примѣнялъ не къ однимъ вопросамъ достовѣрности или подлинности. Онъ критиковалъ и содержаніе св. Писанія, и его форму. Онъ, напр., мало цѣнилъ прорицательское значеніе пророчествъ, при чемъ ссылался, для подкрѣпленія своего взгляда, на авторитетъ ап. Павла ****). Такое прорицаніе въ Новомъ Завѣтѣ излишне «потому, что оно ни научаетъ, ни улучшаетъ христіанской вѣры; поэтому оно—одинъ изъ самыхъ незначительныхъ даровъ Божіихъ, а часто исходитъ даже отъ дьявола» *****). Въ чудесахъ онъ видитъ мало убѣдительной силы. Какая, спрашиваетъ онъ, ******) польза отъ всѣхъ чудесъ безъ вѣры? Къ чему послужили іудеямъ чудеса Христа и апостоловъ? Самъ Лютеръ не заботился о томъ, чтобы самому творить чудеса: эти знаменія не тронули бы, конечно, тѣхъ, кто не обратился по слову, противъ котораго цѣлый міръ не можетъ дерзать *******).

*) Цитировано по Irmischer'у, Tischreden, т. 6, стр. 127; у Förstemann'a, IV, 399.
**) Werke ed. Walch, XIV, 150.
***) Ibid. XIV, Vorrede, стр. 13.
****) Römer XII, 6, 7.
*****) Werke ed. Walch, XII, 451, 452: Толкованіе посланій во второе воскресенье послѣ Богоявленія.
******) Ibid. V, 2308: о молитвѣ Господней.
*******) Ibid. IX, 574: Lection wider die Rottengeister.

Къ тому же чудеса могутъ, какъ онъ часто повторяетъ, обма-
нывать; дьяволъ можетъ совершать чудеса и дѣйствительно
ихъ совершаетъ, разъ захочетъ *). Кто знаетъ, не Богъ ли
искушаетъ насъ, когда святой творитъ чудеса въ своей мо-
гилѣ? **) Лютеръ сравниваетъ физическія и нравственныя
чудеса Христа другъ съ другомъ къ немалой невыгодѣ пер-
выхъ; онъ называетъ ихъ незначительными чудесными знаме-
ніями сравнительно съ истинно-высокими чудесами, которыя
Христосъ безпрерывно совершаетъ въ христіанствѣ своею
божественной, могучей силой. ***) Онъ признавалъ существо-
ваніе противорѣчій въ св. Писаніи, но считалъ ихъ мало-
значительными, разъ вполнѣ усвоены главные пункты вѣро-
ученія. ****)

«Но существуютъ вопросы и они остаются вопросами, ко-
торыхъ я не берусь разрѣшать; они не важны, правда, но
находится не мало людей, съ остроуміемъ и глубиной подни-
мающихъ всякіе вопросы, желающихъ непремѣнно говорить о
нихъ и имѣть отвѣты... Если въ св. Писаніи оказываются противо-
рѣчія и ихъ невозможно примирить, то пускай такъ и будетъ».

Лютеръ чрезвычайно внимательно разбираетъ *****) споръ
между ап. Павломъ и Петромъ и не такъ мягко судитъ послѣд-
няго, какъ Іеронимъ; онъ говоритъ, что апостолъ не только
ошибся, но во многомъ тяжко согрѣшилъ. «Безумный»—слово,
которое онъ примѣняетъ и къ Іакову ******) и къ Мои-

*) Ibid. X, 363: An den Christlichen Adel.
**) Ibid. XV, 2787: Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meissen soll erhaben werden.
***) Ibid. XI, 1339: Kirchen-Postill. Am Tage der Himmelfahrt Christi.
****) Werke ed. Walch, VII, 1730, 1731: Auslegung des ersten und andern Capitels Iohannis.
*****) Werke ed. Walch, VIII, 1774. Erklärung der. Ep. an die Galater.
******) Ibid I, 2303.

сею *); къ первому—въ настоящемъ его смыслѣ, съ жесткой строгостью, къ послѣднему—почти всегда съ безмолвнымъ почтеніемъ къ „тому безумію, что мудрѣ елюдей" и не безъ благоговѣйнаго противоположенія человѣческому разуму.

Самая новизна Библіи въ глазахъ Лютера помогла ему до нѣкоторой степени видѣть ее такъ, какъ она есть; а также представленіе объ ея литературныхъ достоинствахъ никоимъ образомъ не повредило его чувству къ удивительной внутренней высотѣ и духовному вліянію. Менѣе оригинальные и смѣлые умы послѣдующаго времени не дѣлали никакого различія между отдѣльными частями Библіи, разсматривали все съ одинаково тупымъ и суевѣрнымъ благоговѣніемъ, вколачивая самые противорѣчивые факты въ рамки своей догмы. Такимъ образомъ, съ одной стороны, для натуры Лютера и его умственнаго направленія было необходимо смотрѣть на св. Писаніе глазами раціоналиста; но съ другой стороны, его теорія объ отношеніи вѣры къ разуму указываетъ, что онъ былъ не раціоналистомъ, а скорѣе его прямою противоположностью, и при этомъ не въ силу только одного насильственнаго самоподавленія. Въ его умѣ разумъ и вѣра—смертельные враги. Онъ какъ будто находитъ радость въ «credo quia impossibile» (вѣрю, потому что невозможно). Онъ не боится самымъ рѣшительнымъ образомъ выставить положеніе, что Писаніе предписываетъ намъ именно то, отъ чего разумъ приказываетъ отказаться **).

„Всѣ составныя части нашей христіанской вѣры", говоритъ онъ въ своемъ объясненіи посланія къ Галатамъ, „насколько открылъ намъ Богъ черезъ свое Слово, передъ судомъ разума совершенно невозможны, безсвязны, ложны и пр. Что безсвязнѣе, невозможнѣе для мудраго глупца, какъ то, что Христосъ дастъ намъ въ евхаристіи ѣсть свое тѣло и пить

*) Ibid III, 546, 700, 1137.
**) Werke ed. Walch, VIII, 2042.

свою кровь? Или тоже, какимъ образомъ крещеніе будетъ баней возрожденія и обновленія св. Духомъ? Что мертвые въ послѣдній день вновь возстанутъ? Что Христосъ, сынъ Божій, былъ во чревѣ Дѣвы Маріи, вочеловѣчился, страдалъ, умеръ позорной смертью, воскресъ и теперь сидитъ одесную Отца, имѣя на небѣ и землѣ всякую силу и власть?"

Онъ повторяетъ эту мысль въ разнообразныхъ формахъ. Трактуя о св. Троицѣ, онъ говоритъ: *)

„Одни только христіане, мудрствуетъ разумъ, вѣрятъ такимъ несообразностямъ... Ибо никогда разумъ не примирится съ тѣмъ, что три есть единое и единое есть три; что Богъ становится человѣкомъ; что мы въ крещеніи омываемся отъ грѣховъ кровью Христовой, что мы подъ видомъ хлѣба ѣдимъ тѣло Христово и подъ видомъ вина пьемъ Его кровь и тѣмъ самымъ получаемъ прощеніе грѣховъ. Всѣ подобныя представленія считаются людьми міра сего за очевидную несообразность. Поэтому назовите такимъ же образомъ и ап. Павла и скажите, что это—неразумная проповѣдь; но кто вѣритъ, тотъ спасется».

Онъ передаетъ ученіе ап. Павла о происхожденіи грѣха отъ Адама какъ «смѣшную проповѣдь» **) и спрашиваетъ, что можетъ быть смѣшнѣе, чѣмъ то, будто вкушеніе Адамомъ яблока имѣло страшное послѣдствіе: всѣ люди до скончанія міра преданы во власть смерти. „Вѣдь онъ не совершилъ, продолжаетъ Лютеръ, никакого убійства или прелюбодѣянія, никого не обокралъ, не ограбилъ, не оскорбилъ Бога и не сдѣлалъ ни одного изъ тѣхъ нечестивыхъ, ужасныхъ грѣховъ, коими полонъ теперь міръ; онъ ничего не совершилъ кромѣ того только, что вкусилъ яблоко, убѣжденный и обманутый дьяволомъ черезъ жену. Можно ли (говоритъ разумъ) такъ

*) Ibid. XIII, 1528, 1529: третья проповѣдь въ день св. Троицы.
**) Werke ed. Walch, VIII. 1240, 1241: объясненіе 15 гл. 1 посл. къ Коринѳ.

высоко цѣнить одно яблоко, чтобы за него отвѣчалъ цѣлый міръ смертью со столькими высокими, превосходными и мудрыми людьми, даже съ Сыномъ Божіимъ, со всѣми пророками, отцами церкви и святыми?“

На всѣ подобныя и еще болѣе сильныя нападки есть только одинъ отвѣтъ; мы его выслушаемъ на собственномъ, энергичномъ языкѣ Лютера: *)

«Вѣра способна свернуть шею разуму и задушить звѣря, котораго безъ нея не можетъ задушить цѣлый міръ со всѣми своими созданіями. Но это какъ? Она (вѣра) придерживается слова Божія, считаетъ его правымъ и истиннымъ, какъ бы оно ни звучало неразумно, невозможно и пр. Такъ Авраамъ побѣдилъ свой разумъ и заглушилъ его голосъ, повѣривъ слову Божію, обѣщавшему, что Богъ дастъ ему отъ неплодной, остарѣвшей жены, Сары, потомство.... Вѣра и разумъ, безспорно, съ силой схватились другъ съ другомъ въ сердцѣ Авраама и страшно боролись; однако, въ концѣ концовъ вѣра взяла верхъ и побѣдила, а, одолѣвши, задушила этого свирѣпѣйшаго и вреднѣйшаго врага Божія—разумъ. Такимъ же образомъ дѣлаютъ и другіе вѣрующіе люди, проникая вмѣстѣ съ Авраамомъ въ сумерки и сокрытыя тайны вѣры, душатъ разумъ... и тѣмъ самымъ приносятъ Господу нашему Богу самую угодную жертву, совершаютъ лучшее богослуженіе, какое ему когда-либо совершается».

Но духъ мощи и жизни у Лютера, духъ, мѣрившійся силою съ вѣковыми устоями и поддерживавшій его въ борьбѣ съ міромъ, не могъ продѣлывать съ легкимъ сердцемъ такой вещи, какъ удушеніе разума; этотъ духъ не могъ, по крайней мѣрѣ, временами, осматриваясь, не испытывать угрызеній совѣсти. Подъ нѣкоторой миѳологической формой, какой не могло избѣжать христіанство 16-го вѣка, мы узнаемъ тотъ

*) Werke ed. Walch, VIII, 2043: объясненіе посланія къ Галат.

фактъ, что въ душѣ Лютера происходила безпрерывная борьба. Когда естественный разумъ протестовалъ противъ насилій, наносимыхъ ему ортодоксальной религіей, Лютеръ приписывалъ такой бунтъ дѣйствію дьявола и боролся съ нимъ, какъ съ порожденіемъ ада. Да изъ самой горячности, съ какой онъ рисуетъ противоположность между разумомъ и основными положеніями догматическаго христіанства, мы можемъ уже заключить, насколько Лютеръ чувствовалъ огромную для него важность ясныхъ опредѣленій св. Писанія. Потеряйся эта опора, онъ самъ, въ сущности, потерялся бы.

«Этому, говоритъ онъ *), слишкомъ часто училъ меня опытъ; когда дьяволъ поймаетъ меня внѣ Писанія, я принимаюсь витать въ своихъ мысляхъ и даже взлетать къ небесамъ; такъ онъ доводитъ меня до того, что я не знаю, гдѣ пребываетъ Богъ и гдѣ я».

Стоитъ сравнить также слѣдующія мѣста: «И я самъ докторъ, и я читалъ Писаніе; однако еще ежедневно подвергаюсь искушеніямъ; если оказываюсь не во всеоружіи и не защищаюсь, то на меня нападаютъ такія мысли, что долженъ бы потерять Христа и евангеліе, и нужно всегда придерживаться Писанія для того, чтобы устоять» **).

«Всѣ положенія нашей вѣры очень трудны, и ни одинъ человѣкъ не можетъ ихъ понять безъ благодати св. Духа и его внушенія. Я свидѣтельствую и говорю объ этомъ, какъ человѣкъ, не мало испытавшій; если желаешь хоть немного испытать, то возьми какой хочешь догматъ вѣры о воплощеніи Христа, о воскресеніи и пр., и ты ни одинъ изъ нихъ не сохранишь, разъ будешь стараться постигнуть ихъ разумомъ. Со мной случалось даже, что я, сказавъ необдуманно слово, терялъ Бога, Христа, все одно за другимъ... И нѣтъ

*) Werke ed. Walch., VIII, 571: толкованіе XIV. XV и XVI гл. Іоанна.

**) Ibid. VIII, 1181, Толкованіе 1 посл. къ Коринѳ., XV.

легче способа утратить всю вѣру, какъ думать объ ея догматахъ безъ св. Писанія» *).

Въ 1524 году онъ дѣлаетъ **) замѣчательное признаніе, которое я здѣсь буквально не привожу въ виду его пространности: если бы Карльштадтъ или кто другой пять лѣтъ тому назадъ могъ его убѣдить, что въ евхаристіи нѣтъ ничего кромѣ хлѣба и вина, то онъ оказалъ бы ему величайшую услугу. Относительно этого вопроса онъ испытывалъ сильнѣйшее искушеніе; еще теперь ветхій Адамъ въ немъ склоненъ къ раціоналистическому воззрѣнію; а какой ударъ онъ могъ бы нанести болѣе простымъ ученіемъ!

Дьяволъ играетъ въ жизни Лютера большую роль. Его вѣра въ искушенія сатаны и бѣснованіе не только отличается реальностью и глубиной, но обнаруживаетъ и дѣтскую простоту, и легковѣріе. На ряду съ мѣстами изъ его обнародованныхъ сочиненій и частыхъ писемъ, гдѣ онъ облекаетъ искушенія и душевную борьбу въ миѳологическую одежду, слѣдуетъ поставить главу изъ его застольныхъ рѣчей; она указываетъ, что его вѣра въ постоянное и всепроникающее дѣйствіе сатаны вполнѣ соотвѣтствуетъ его вѣрѣ въ вездѣсущаго дѣятельнаго Бога, получая тѣмъ самымъ противовѣсъ. Лютеръ говоритъ объ этомъ въ такой формѣ, какая искажаетъ передъ нами факты его жизни и не уясняетъ ихъ истиннаго значенія. Для болѣе пристальнаго взора его личное знакомство съ дьяволомъ, если можно такъ выразиться, представляется поверхностнымъ. Онъ слышалъ въ своей уединенной кельѣ въ Вартбургѣ шумъ, который онъ не могъ объяснить ***), и странное царапанье за печью въ своей комнатѣ въ Виттенбергѣ *). Два раза онъ видѣлъ сатану въ образѣ большой собаки **). Сатанинскому вліянію онъ приписываетъ видѣніе, когда ему явился Христосъ съ пятью ранами ***). Однако, до какого бы чрезмѣрнаго легковѣрія не доводили его взгляды на счетъ дѣятельности дьявола, безъ сомнѣнія его интеллектъ былъ слишкомъ силенъ, его пониманіе человѣка слишкомъ здраво, чтобы онъ считалъ необходимой или поддерживалъ вѣру въ привидѣнія и призраки. Между тѣмъ вся его жизнь цѣликомъ была подъ дѣйствіемъ соблазновъ, конфликтовъ, искушеній и напастей, въ которыхъ главную роль играетъ дьяволъ. Особенно тревожно прошелъ для него періодъ 1527—1530 годовъ. Въ это время мы то и дѣло находимъ погруженнымъ въ отчаянное малодушіе того самаго реформатора, который обыкновенно былъ полонъ жизнерадостности и служилъ для другихъ въ дни соблазновъ и испытаній неисчерпаемымъ источникомъ утѣшенія; среди такого малодушія онъ слезно проситъ своихъ друзей помолиться за него и высвобождается изъ-подъ душевнаго гнета только постепенно и съ большимъ трудомъ. Это не было что-нибудь вродѣ той смертельной борьбы и агоніи, которыя при системѣ, подобной его, естественно предшествуютъ обращенію; даже не тѣ послѣдующія муки, которыя напоминаютъ душѣ о прожитомъ и побуждаютъ къ осторожности. Это были такія потрясенія, когда ставился на карту весь міръ его жизни, бури, колебавшія крѣпчайшія твердыни вѣры. Я думаю, что мы не имѣемъ права считать личность Лютера понятой до тѣхъ поръ, пока остаются невыясненными эти мрачные, горькіе часы.

Объ одномъ изъ самыхъ тяжелыхъ искушеній Лютера, въ іюлѣ 1527 года, мы располагаемъ разсказомъ Бугенгагена и

*) Werke ed. Walch, XII, 2070, Проповѣдь объ евангеліи въ пасхальный понедѣльникъ.

**) Ibid. XV, 2448: Warnungsschreiben an alle Christen zu Strassburg etc.

***) Tischreden, III, 37.

*) Ibid. III, 93.

**) Myconius, Historia Reformationis, стр. 42.

***) Tischreden, I, 400.

Юста Іонаса, приглашенныхъ на помощь. Но этотъ разсказъ передаетъ намъ одни внѣшніе симптомы происшествія *). Вмѣсто объясненія стоитъ слово «сатана». Только собственныя письма Лютера, относящіяся къ этому періоду, проливаютъ намъ лучъ свѣта. Между тѣмъ какъ во время своего уединенія въ Вартбургѣ онъ горячо жалуется на искушенія плоти, здѣсь нѣтъ ничего подобнаго: тревога — отчасти нравственнаго, отчасти интеллектуальнаго свойства.

«Больше недѣли, — пишетъ онъ Меланхтону, **) — я брошенъ въ адъ на смерть, такъ что, разбитый во всемъ тѣлѣ, дрожу всѣми суставами. Такъ какъ я почти совсѣмъ утратилъ Христа, то волны и приливы отчаянія и богохульства возмущаютъ меня противъ Бога. Но, движимый молитвами святыхъ, Богъ началъ жалѣть меня и извлекъ мою душу изъ преисподней».

Нѣсколько мѣсяцевъ спустя онъ пишетъ Николаю Гаусману: ***)

«Я, право, питаю подозрѣніе, что не простой бѣсъ, а самъ князь бѣсовскій ополчился на меня; очень ужъ велики его сила и знаніе Писанія, направленное противъ меня: если бы я не ухватился за слова другихъ, то мое собственное знаніе было бы не достаточно».

Онъ черезъ Бренца проситъ церковь въ Галле помолиться за него ****), «такъ какъ сатана набросился на него и старался своими кознями похитить Христа тайкомъ, видя, что открыто при исповѣданіи слова Божьяго ничего нельзя урвать». Еще въ началѣ 1828 года онъ находится въ этой юдоли мрака. Перваго января 1828 года *****) онъ пишетъ,

*) Keil, Dr. Martin Luthers merkwürdige Lebensumstände, II, 187.
**) Briefe ed. De Wette, III. 189.
***) Ibid. III, 222.
****) Briefe ed. De Wette, III, 230.
*****) Briefe ed. De Wette, III, 254: письмо къ Герарду Вискампу.

что съ подобными стычками онъ знакомъ съ юности, но никогда не думалъ, что онѣ могутъ дойти до такого ожесточенія.

«Тѣмъ не менѣе Христосъ до сихъ поръ торжествовалъ, поддерживая меня, впрочемъ, какимъ-нибудь незначительнымъ событіемъ. Поручаю себя молитвамъ твоимъ и твоихъ братьевъ. Я другихъ спасалъ, а себя самого не могу спасти. Да будетъ благословенъ Христосъ мой и посреди отчаянія, смерти, богохульства; онъ пошлетъ и мы свидимся въ Его царствіи».

По моему мнѣнію, неизбѣжно приходится вывести то заключеніе, что эти факты вполнѣ объясняются уже цитированными мѣстами изъ произведеній Лютера (а ихъ можно увеличить почти сколько угодно), тѣми мѣстами, гдѣ онъ горячо противопоставляетъ другъ другу въ качествѣ смертельныхъ враговъ вѣру и разумъ *). Я не отрицаю того, что въ его искушеніяхъ дѣйствовалъ чисто нравственный элементъ; всѣ глубоко религіозные люди переживаютъ свои мрачные часы малодушія; этого общаго жребія не избѣгъ, конечно, и Лютеръ. Но онъ слишкомъ въ ясныхъ и рѣзкихъ выраженіяхъ говорилъ о несовмѣстимости разума съ ортодоксальной религіей и невозможно сомнѣваться, что онъ самъ стоялъ на раціоналистической точкѣ зрѣнія; больше того, она была для него въ нѣкоторомъ смыслѣ болѣе свойственна. Правда, и другая точка зрѣнія соотвѣтствовала его натурѣ; въ ея пользу въ

*) Быть можетъ, здѣсь не мѣшаетъ вспомнить сказанное «о чудесныхъ дарахъ Лютера» (1561) его современникомъ Іеронимомъ Веллеромъ въ письмѣ къ Вольфгангу Гебольду: «Многочисленныя и разнообразныя искушенія, борьба и споры разстраивали его до такой степени, что онъ искренно желалъ отойти отсюда и пребывать со Христомъ; онъ часто говорилъ, что скорѣе хотѣлъ бы пролить кровь за Христа, чѣмъ мучиться такими убійственными мыслями, огненными и ядовитыми стрѣлами дьявола». Кейль, предисловіе.

концѣ концовъ онъ и высказывался, но послѣ какой борьбы! Если человѣкъ, смотрящій открыто на вѣру и невѣріе, говоритъ самому себѣ «я хочу вѣрить», то это ему можетъ удасться; но наступитъ время, когда такое напряженіе его вдругъ покинетъ, и онъ очутится во власти сомнѣній, которыя онъ считалъ навсегда заглушенными. Я того мнѣнія, что искушенія 1527 года въ жизни Лютера и вмѣстѣ съ тѣмъ въ исторіи реформаціи составляли поворотный пунктъ. До 1520 года, когда Лютеръ вернулся изъ Вартбурга подавить волненія, вызванныя въ Виттенбергѣ цвиккаускими пророками, исторія его интеллектуальнаго развитія была исторіей постояннаго движенія впередъ. Въ годъ опубликованія тезисовъ объ отпущеніи грѣховъ (1517 г.) онъ не былъ, какъ нѣкоторые ошибочно думаютъ, окончательно протестантскимъ борцомъ; тогда, и еще долго послѣ того, онъ неутомимо шелъ по пути къ болѣе полному пониманію своихъ характеристичныхъ принциповъ и болѣе широкому представленію о томъ, какъ ихъ осуществить. Подъ давленіемъ папской оппозиціи его духъ не переставалъ итти впередъ, между тѣмъ, какъ подъ вліяніемъ раскола и появленія среди реформаторовъ фантазеровъ, этотъ духъ началъ кристаллизоваться. Сначала выступили цвиккаускіе пророки, а потомъ Карльштадтъ съ претензіей исправить его ученіе. Крестьянская война и суровость, съ какой подавляли инсургентовъ, навлекли на дѣло Лютера серьезную опасность. Швейцарскіе реформаторы не только не признавали его ученія объ евхаристіи, но даже угрожали перетянуть на свою сторону южную Германію. Повсюду распространялся анабаптизмъ въ различныхъ еретическихъ формахъ. Словомъ, примѣненіе разума къ религіи принесло свои неизбѣжные плоды — раздоръ и расколъ; что же оставалось противопоставить несокрушимой силѣ папскаго авторитета кромѣ твердаго провозглашенія авторитета св. Писанія? Однако то обстоятельство, что Лютеръ занялъ именно эту позицію, не было результатомъ какого-либо расчета, имѣющаго въ виду церковную пользу, даже не было результатомъ спокойнаго, разумнаго взвѣшиванія за и противъ, но плодомъ страшной борьбы, происходившей въ глубинѣ его горячей души, между двумя принципами, изъ которыхъ каждый коренился въ его натурѣ. Онъ сознавалъ, до чего можно дойти при полной свободѣ дѣйствія, и испугался. Онъ воспользовался оружіемъ вѣры для умерщвленія разума, чтобы какъ-нибудь не погубить вѣры. И кто можетъ опредѣлить, какъ повліяло бы на реформацію и на послѣдующую судьбу духовной жизни Европы, если бы Лютеръ смѣло сталъ во главѣ болѣе прогрессивной, болѣе свободной мысли? Но вмѣсто этого онъ всю свою мощь, всю силу своего авторитета употребилъ на подавленія этой мысли.

Обратимся теперь ко второй половинѣ нашего предмета. Ранніе документы реформаціи мы находимъ полными блестящихъ доказательствъ въ пользу правъ совѣсти. Иначе и не могло быть. Только ссылкой на эти права реформаторы могли оправдывать свое отношеніе къ религіозной системѣ, вынуждавшей до самаго ихъ нападенія согласіе у всей Европы. Настаивать въ религіозной области на свободѣ мысли и слова, защищавшей отъ церковныхъ наказаній и соціальныхъ притѣсненій, было необходимымъ средствомъ самосохраненія. Не слѣдуетъ поэтому удивляться тому, что Лютеръ въ 1519 году въ своей «Рѣчи объ отлученіи» различаетъ внѣшнее и внутреннее церковное общеніе и доказываетъ, что перваго ни создать, ни лишить не можетъ «ни одинъ человѣкъ, будь онъ епископъ, папа, даже ангелы или всѣ созданія; но только одинъ Богъ» *). Точно также онъ энергично защищаетъ права совѣсти противъ королей и князей. Изъ многихъ мѣстъ, иллюстрирующихъ это, я избираю всего нѣсколько изъ его книги

*) Luthers Werke, ed. Walch, XIX, 1100: Рѣчь объ отлученіи.

«О свѣтскомъ начальствѣ, насколько нужно ему повиноваться», имѣющей помѣту 1523 года.

«Свѣтское правительство, говоритъ онъ *), имѣетъ законы, которые распространяются не дальше, какъ на тѣло, имущество, на внѣшніе предметы на землѣ. Душой располагать можетъ одинъ Богъ и не позволитъ никому другому кромѣ себя... Другъ, мы крещены не во имя царей, князей, не во имя толпы, но во имя Христа и самого Бога. Мы также не называемся королями, князьями или толпою; мы именуемъ себя христіанами. Душою никто не долженъ и не можетъ повелѣвать, если онъ не умѣетъ указать ей путь къ небесамъ. А это сдѣлать ни одинъ человѣкъ не въ состояніи, а только одинъ Богъ. Поэтому въ дѣлахъ, касающихся спасенія душъ, нельзя предлагать или принимать ничего кромѣ слова Божія» **).

Далѣе ***):

«Судъ бываетъ и долженъ быть праведнымъ, если онъ обсуждаетъ и выясняетъ все въ настоящемъ видѣ. Но душа, мысли, чувства никому не могутъ быть открыты кромѣ Бога; поэтому тщетно и невозможно кому-либо приказывать или заставлять такъ или иначе вѣрить. Здѣсь требуются иные ловцы, насилія же ничего не сдѣлаютъ... Насколько бы ни было опасно для каждаго въ томъ, какъ онъ вѣритъ, однако каждый обязанъ наблюдать за собой, чтобы правильно вѣрить. Вѣдь никто другой никоимъ образомъ не можетъ попасть въ рай или адъ за меня; и никто ни на іоту не можетъ меня отдалить отъ рая или ада; никто не можетъ вѣрить за меня или не вѣрить, или побудить меня къ вѣрѣ или невѣрію... Поэтому дѣло вѣры—свободно, и здѣсь никто не можетъ принуждать».

*) Luthers Werke, ed. Walch, X, 452.
**) Ibid. X, 453.
***) Ibid. X, 455.

Точно также Лютеръ былъ вполнѣ проникнутъ идеей, что насиліе способно вызвать лишь внѣшнюю гибкость *).

«Къ тому же эти ослѣпленные жалкіе люди не замѣчаютъ, за какое совершенно тщетное и невозможное дѣло они берутся. Какъ бы жестоко они ни повелѣвали, хоть бы они свирѣпствовали, все-таки они могутъ заставить слѣдовать за собой лишь по внѣшнему виду, но не больше; сердце же они, конечно, не въ состояніи принудить и тутъ должны потерпѣть неудачу. Справедлива пословица: всякъ воленъ свою думу думать».

Наконецъ **):

«Ты еще разъ говоришь: да, свѣтская власть не заставляетъ вѣрить, но только внѣшнимъ образомъ слѣдитъ, чтобы людей не соблазняли ложнымъ ученіемъ, да и какъ иначе обороняться отъ еретиковъ? Отвѣчу: это должны дѣлать епископы,—имъ, а не князьямъ поручена эта обязанность. Съ ересью никакъ нельзя бороться насиліемъ; здѣсь потребно оружіе иное, здѣсь такое столкновеніе враговъ, гдѣ неумѣстенъ мечъ. Тутъ нужно бороться словомъ Божіимъ; если оно не побѣдитъ, то, конечно, не побѣдитъ и свѣтская власть, хотя бы послѣдняя наполнила міръ кровью. Ересь есть явленіе духовное, которое невозможно вырубить никакимъ мечемъ, невозможно сжечь огнемъ или потопить въ водѣ».

Ничего не можетъ быть яснѣе и удовлетворительнѣе этихъ объясненій, заключающихъ, какъ видно, почти законченную теорію религіозной свободы. Но, къ несчастію, одно—требовать свободу для самого себя, и другое—предоставлять ее другимъ; гораздо легче выставить принципъ, чѣмъ послѣдовательно провести его въ своихъ практическихъ заключеніяхъ. Мы сами послѣ столькихъ лѣтъ хорошенько еще не усвоили этого ученія; нечего поэтому удивляться, что Лютеръ и Ме-

*) Werke ed. Walch, X, 456.
**) Werke ed. Walch, X. 461, 462.

ланхтонъ высказали его какъ бы лепетомъ. Ихъ положеніе во многихъ отношеніяхъ было трудно до чрезвычайности. Они не могли протестантизмъ ограничить своимъ собственнымъ протестомъ. Вокругъ нихъ пустили ростки сѣмена ересей, которымъ они мало или даже совсѣмъ не симпатизировали, но за которыя они были отвѣтственны по мнѣнію католическихъ противниковъ. Эти ереси начинались взглядами Цвингли на евхаристію, раздѣляемыми всей Швейцаріей и большей частью южной Германіи, и кончались антитринитарскими воззрѣніями какого-нибудь Денка или Кампана и сумасбродными выходками мюнстерскихъ перекрещенцевъ. Эти ереси на каждомъ шагу мѣшали Лютеру и Меланхтону успѣшно закрѣпить за собой позицію. Онѣ не позволяли протестантамъ выступить противъ католицизма сомкнутой шеренгой. Онѣ поссорили ихъ съ государями, которые, естественно, заботились о своемъ собственномъ вліяніи. Меня поэтому не удивляетъ то обстоятельство, что виттенбергскіе реформаторы дались въ обманъ, какой всѣмъ серьезно вѣрующимъ людямъ угрожаетъ въ дѣлѣ различенія ереси и богохульства. Не становится ли всякое выраженіе невѣрія въ извѣстномъ пунктѣ оскорбленіемъ Божія величія и вмѣстѣ съ тѣмъ отрицаніемъ людскихъ законовъ? И не приравнивается ли къ богохульству всякая ересь тѣмъ скорѣе, чѣмъ смѣлѣе и открытѣй она выступаетъ, и не соотвѣтственно ли съ этимъ она наказывается? Далѣе возникаетъ вопросъ, насколько должна простираться терпимость въ томъ случаѣ, если допускается различіе въ вѣрѣ? Должна ли она обезпечивать полноту гражданскихъ правъ и свободу слова и печати? Или, можетъ быть, вѣрующіе по церковному должны терпѣть еретиковъ рядомъ съ собой только тогда, когда послѣдніе смирно себя ведутъ? И позволительно ли во всякомъ случаѣ дѣйствовать вмѣстѣ съ ними въ дѣлахъ религіозныхъ и политическихъ? Наконецъ, съ точки зрѣнія Лютера, часто бываетъ трудно установить границу между свѣтской и духовной сферами; трудно рѣшить, къ которой изъ сторонъ человѣческой жизни — и какому суду, стало быть, подвѣдомственны — относятся извѣстныя мнѣнія, а съ ними и споръ о правѣ, вызываемый ими. Крестьянская война была спеціальнымъ и политическимъ движеніемъ, однако оправдывала себя религіозными основаніями; перекрещенство было системой богословскихъ воззрѣній, которыя сплошь и рядомъ отрицали господствующія начала соціальной жизни. Легко видѣть, что такого рода вещи неизбѣжно давали поводъ къ цѣлому ряду практическихъ вопросовъ, которые еще и теперь рѣшаются различно людьми, одинаково преданными принципу религіозной свободы.

Я уже не разъ указывалъ на благоразумную попытку Филиппа Гессенскаго объединить лютеранъ и цвингліанцевъ; попытка эта относилась къ тому самому моменту, когда близость аугсбургскаго сейма дѣлала примиреніе между протестантами особенно полезнымъ. Въ богословскомъ отношеніи марбургскій диспутъ оказался безуспѣшнымъ; Лютеръ не хотѣлъ согласиться на измѣненіе своего ученія объ евхаристіи, около котораго вертѣлся главнымъ образомъ весь споръ. Но точно также безъ успѣха остался онъ и съ точки зрѣнія терпимости. Когда всякій увидѣлъ, что теологическое согласіе не достижимо, тогда Филиппъ просилъ виттенбергскихъ ученыхъ, по крайней мѣрѣ, признать швейцарскихъ реформаторовъ просто братьями; эту просьбу Цвингли поддержалъ со слезами на глазахъ и съ протянутой рукой. «Нѣтъ никого въ мірѣ, сказалъ онъ, съ кѣмъ я такъ охотно былъ бы за одно, какъ съ виттенбергцами». Но Лютеръ рѣзко отвергнулъ предложеніе дружбы. «Вы чтите иного Бога, нежели мы». говорилъ онъ *). Меланхтонъ и Бренцъ, каждый по своему, помогали своему руководителю въ заявленіяхъ нетерпимости

*) Briefe ed. De Wette, Письмо къ Іакову Пробсту, IV, 28.

странными, оскорбительными словами *). Всю уступку, какую позволилъ себѣ Лютеръ, онъ выразилъ словами «что цвингліанцы, разъ они не уступили въ вопросѣ объ евхаристіи, хоть и являются участниками ихъ любви, однако не могутъ быть признаны братьями и чадами Христа» **). Къ своей не малой чести, швейцарцы приняли эту неохотную дружбу, на сколько было возможно, и такимъ образомъ устроилось примиреніе на этомъ узкомъ и непрочномъ базисѣ. Между тѣмъ, едва кончился марбургскій диспутъ, какъ въ Швабахѣ былъ созванъ съѣздъ протестантскихъ князей и городовъ, а за нимъ скоро послѣдовалъ другой — въ Шмалькальденѣ. На томъ и другомъ составлены члены вѣры, которые должны быть подписаны каждымъ, кто желалъ считаться политическимъ союзникомъ. Даже издержекъ и опасностей мирной или военной борьбы съ австрійскимъ домомъ не могъ раздѣлить тотъ, кто не былъ правовѣрнымъ по отношенію къ дѣйствительному присутствію Христа въ хлѣбѣ и винѣ или на Провидѣніе смотрѣлъ иначе, чѣмъ виттенбергцы ***). На аугсбургскомъ сеймѣ не было единства дѣйствій; на ряду съ исповѣданіемъ, составленнымъ и защищаемымъ Меланхтономъ, швейцарскіе реформаторы представили свое, а третье, извѣстное подъ именемъ Confessio tetrapolitana, исходило отъ 4-хъ городовъ: Страсбурга, Констанца, Меммингена и Линдау. И при закрытіи сейма нарочно была принята политика

*) Къ одному, очень раннему, письму Лютера къ Агриколѣ, Меланхтонъ прибавилъ слѣдующую характерную приписку: «Очень они старались, чтобы мы признали ихъ братьями. Полюбуйся на ихъ глупость: осуждая насъ, они желаютъ однако считаться нашими братьями. Мы не захотѣли согласиться на это». Ibid. III, 514. Бренцъ сообщаетъ о переговорахъ въ письмѣ къ Шрадину и другимъ духовнымъ лицамъ. Zwingli, Opp., IV, 203.

**) Briefe ed. De Wette, III, 511, къ Гербелію.

***) Corp. Ref. II, 386. Brief der Gesandten von Nürnberg an den Senat. Ranke, III, см. Spaltungen unter den Protestanten.

ограничить базисъ протестантизма пространствомъ, допускаемымъ исповѣданіемъ; лютеранскіе чины условились на томъ, чтобы впредь до собора, который все приведетъ въ порядокъ, терпѣть лишь свою собственную форму протестантизма. Въ виду такихъ обстоятельствъ намъ нечего удивляться, что религіозная терпимость, установленная нассаускимъ договоромъ, имѣла такой захудалый и немощный видъ, будучи выражена принципомъ: cujus regio, eius religio (подданный слѣдуетъ религіи государя.)

Крестьянская война и ея подавленіе повели къ тому, что реформація въ значительной степени попала въ руки князей. Изъ движенія народнаго она почти превратилась въ политическое. Съ одной стороны, князья сознавали, что они должны породить крупную секуляризацію церковныхъ имуществъ,— процессъ, руководство которымъ они желали бы закрѣпить за собой; съ другой стороны, реформаторы изъ боязни быть смѣшанными съ шумѣвшими, мятежными еретиками, выдвинули разныя теоріи покорности свѣтскому авторитету, теоріи, принимавшія иногда, какъ показываетъ примѣръ Буцера, форму сервилизма. Это стояло въ прямомъ противорѣчіи съ той свободой, съ какой Лютеръ говорилъ о свѣтскихъ государяхъ и съ какой онъ обращался къ нимъ *); его открытое презрѣніе къ герцогу вполнѣ подходитъ къ прямодушной, чтобы не сказать грубой, манерѣ, съ какой онъ постоянно предлагалъ совѣтъ своему собственному государю, курфюрсту Іоанну. Но здѣсь слѣдуетъ напомнить о томъ фактѣ, что реорганизація

*) Характерно слѣдующее мѣсто изъ Лютерова сочиненія о свѣтской власти (1523), посвященнаго герцогу Георгу: «И необходимо знать, что, начиная съ сотворенія міра чрезвычайно рѣдкое явленіе—мудрый князь, еще болѣе рѣдкое—набожный князь. Обыкновенно они—величайшіе глупцы или злѣйшіе мошенники на землѣ: поэтому во всякое время отъ нихъ жди какой-нибудь подлости; добраго отъ нихъ нечего ждать, особенно въ божественныхъ дѣлахъ, касающихся душевнаго спасенія». Werke, ed. Walch, X, 460, conf. стр. 464.

церкви, обусловленная реформаціей, почти всегда предпринималась государствомъ и осуществлялась по принципу, который укрѣплялъ положеніе правительства, каково бы послѣднее ни было. Примѣромъ можетъ служить намъ знаменитый объѣздъ саксонскихъ церквей, произведенный въ 1528 году Меланхтономъ и другими свѣтскими и духовными уполномоченными по инструкціямъ, врученнымъ имъ курфюрстомъ. При организаціи, цѣлью которой было превратить католическую церковь Саксоніи въ протестантскую, натурально нельзя было не нарушить религіозной свободы тѣхъ, кто придерживался еще своей старой вѣры. Революціи требуютъ и оправдываютъ революціонные пріемы. Но инструкціи курфюрста заходятъ гораздо дальше этого *). Не только священники, не хотѣвшіе добровольно отказаться отъ своихъ приходовъ, но и міряне, оставшіеся послѣ инструкцій при своихъ мнѣніяхъ, должны были распродать свое имущество и покинуть страну. «Хотя и не въ нашихъ планахъ, говорилъ курфюрстъ, кому-либо приказывать относительно того, во что ему вѣрить и чего придерживаться, однако мы будемъ препятствовать гибельному мятежу и другимъ непріятностямъ; мы не потерпимъ сектъ или расколовъ въ нашей странѣ». Годомъ раньше Меланхтонъ письменно просилъ ландграфа гессенскаго **) быть судьей между проповѣдниками и свѣтской властью, подавить раздоры. Въ оговоркахъ, будто бы общественному спокойствію угрожаетъ опасность, никогда не было недостатка, разъ желали уничтожить народившуюся секту или принудить къ молчанію какого-либо безпокойнаго противника. Впрочемъ, въ этомъ направленіи деспотическіе государи съ большой охотой учились у своихъ любимыхъ теологовъ.

Но слово, которымъ чаще всего прикрывали теологи свои

*) Seckendorf, кн. II, гл. 13, § 36 Ср. Köstlin, M. Luther, II, 29.
**) Corp. Ref. I, 819, Sept. 1526.

нападки на свободу, а иногда и на жизнь еретиковъ, было богохульство. Я не буду пытаться опредѣлять богохульство. Я не буду пытаться опредѣлять богохульство, даже не стану спрашивать и рѣшать, опредѣлимо ли оно вообще; съ меня довольно сказать, что этимъ словомъ постоянно отмѣчали взгляды меньшинства, если они достаточно непопулярны. И среди интеллектуальной бури, вызванной реформаціей, высказывалось много убѣжденій, не гармонировавшихъ съ ортодоксальнымъ протестантизмомъ подъ штемпелемъ Лютера или Цвингли. Мы послѣ подробнѣе разберемъ религіозныя движенія, которыя всѣмъ извѣстны были подъ нарицательнымъ именемъ перекрещенства; здѣсь мы намѣрены только спросить себя, какъ четыре великихъ реформатора относились къ людямъ, смѣло отказывавшимся отъ церкви въ томъ видѣ, въ какомъ тѣ стремились создать? Лютеръ былъ чрезвычайно кротокъ и терпимъ. Я думаю, что мягкость, свойственная силѣ, составляла часть его характера, какъ бы строгъ и горячъ онъ ни былъ сплошь и рядомъ; и я въ этой лекціи приводилъ достаточно доказательствъ того мнѣнія, что онъ былъ не безъ глубокой личной симпатіи къ людямъ неспособнымъ задушить разумъ вѣрой. Правда, онъ проситъ курфюрста Іоанна *) принудить къ молчанію нѣкоего Ганса Мора, распространявшаго въ Кобургѣ воззрѣнія Цвингли, а въ другомъ мѣстѣ **) выставляетъ правиломъ обращеніе съ невѣрующими въ евангелическомъ государствѣ: ихъ слѣдуетъ, по его мнѣнію, превращать въ безсловесныхъ, если коснѣютъ въ своемъ невѣріи и послѣ наставленій. Но его нетерпимость исчерпывается главнымъ образомъ сильными словами. Онъ дрожитъ при мысли, что еретиковъ приходится наказывать смертью. Въ 1528 году относительно перекрещенцевъ пишетъ онъ слѣдующее: ***)

*) Briefe ed. De Wette, III, 256.
**) Ibid., III, 498. Письмо къ J. L.
***) Werke ed. Walch, XVII, 2644, 2645. Brief an zwei Pfarrherren von der Wiedertaufe.

«Однако неправильно, и мнѣ по истинѣ жалко, что этихъ несчастныхъ людей такъ жестоко убиваютъ, сжигаютъ и ужасно губятъ; необходимо каждому позволять вѣрить въ то, во что онъ хочетъ. если онъ вѣритъ неправильно, то онъ достаточно понесетъ наказанія въ вѣчномъ огнѣ въ аду. Зачѣмъ еще на землѣ ихъ мучить? если, конечно, они заблуждаются въ одной вѣрѣ и рядомъ съ этимъ не бунтуютъ или иначе какъ-нибудь не сопротивляются правительству. Милосердный Боже, развѣ скоро заблудившійся попадаетъ въ руки дьявола? Писаніемъ и словомъ Божіимъ отъ нихъ нужно защищаться и противиться имъ; огнемъ же исправишь немного».

«Я колеблюсь одобрить кровавый приговоръ», сказалъ онъ Линку, «какъ бы преступникъ его ни заслуживалъ». Подобный примѣръ написты горячо подхватили бы и употребили бы его во зло. «Я никакъ, продолжаетъ онъ, не могу допустить, чтобы лжеучители убивались; достаточно ихъ изгнанія». *) Цвингли, который въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ былъ самымъ свободомыслящимъ изъ реформаторовъ,—Цвингли, говорившій о небѣ, гдѣ будто бы христіане могутъ надѣяться встрѣтить мудрыхъ и лучшихъ людей древности, этотъ Цвингли не имѣлъ такихъ колебаній **). Многочисленные цюрихскіе перекрещенцы были еретиками упорными, бѣдными и необразованными людьми; они не могли устоять въ устномъ спорѣ съ вождями швейцарской реформаціи. Они не были убѣждены цѣлымъ рядомъ диспутовъ—да и какой еретикъ когда-либо былъ убѣжденъ?—и продолжали проповѣдовать и примѣнять свое оригинальное ученіе, пока ихъ руководитель Феликсъ Манцъ не былъ торжественно въ 1529 году по судебному приговору за свою ересь утопленъ въ Цюрихскомъ озерѣ; онъ умеръ съ твердостью истиннаго мученика. ***) Двое другихъ,

*) Briefe ed. De Wette, III, 347.
**) Zwinglii Opp. Fidei Christianae Expositio, IV, 65.
***) Bullinger, Reformationsgeschichte, I, 382.

Яковъ Фалькъ и Гейни Рейманъ приняли ту же судьбу съ такой же мужественной стойкостью *). Въ 1530 году Меланхтонъ довольно ясно высказалъ свой взглядъ насчетъ того, какъ слѣдуетъ обращаться съ упорствующими еретиками. **)

Въ началѣ, по его словамъ, когда онъ только-что познакомился со Шторхомъ и его партіей, отъ которой получили свое происхожденіе анабаптисты, онъ былъ «дурацки мягокъ». Но это настроеніе давно прошло. Мятежъ должно подавлять мечемъ. Богохульниковъ, хотя бы они и не были бунтовщиками, правительство обязано казнить смертью. Прецеденты для такого отношенія имѣются въ законѣ Моисея. Христіанскіе императоры пускали въ оборотъ смертную казнь противъ аріанъ; Августинъ одобряетъ примѣненіе вооруженнаго насилія противъ донатистовъ. Что думалъ Кальвинъ объ обязанности подавлять ересь самыми крутыми мѣрами, это онъ ясно обнаружилъ, приказавъ въ 1553 году арестовать и покончить извѣстнымъ образомъ съ Серветомъ; послѣдній былъ въ Женевѣ лишь проѣздомъ, и надъ нимъ ни Кальвинъ, ни магистратъ этого города не имѣли судебной власти. «Мягкій» Меланхтонъ, нисколько не колеблясь, выразилъ свое полное одобреніе этому поступку. ***)

*) Ibid. II, 14.
**) Corp. Ref. II, 17, 18. Стоитъ отмѣтить другое письмо къ Миконію (отъ 31 окт. 1531 г.); оно вскрываетъ, что Меланхтонъ къ анабаптистамъ всегда питалъ одно и то же настроеніе. «Относительно анабаптистовъ мы высказываемъ здѣсь мнѣніе такого рода: ихъ секту нельзя терпѣть,—она исходитъ отъ дьявола; благодаря ей распадаются церкви, а между тѣмъ сама она не имѣетъ опредѣленной доктрины. Итакъ, эта секта—ничто кромѣ раскола и смуты для (господствующихъ) государственныхъ церквей: особенно когда открыто осуждаютъ боговдохновенность слова Божія. Поэтому мы полагаемъ, что по отношенію къ этой худшей изъ партій въ отдѣльныхъ случаяхъ нужно установить самыя тяжелыя взысканія». Corp. Ref. II, 549.
***) Corp. Ref. VIII, 362.

«Я прочелъ твое сочиненіе, пишетъ онъ 14 октября 1554 года Кальвину,—гдѣ ты блестяще отвергаешь страшныя богохульства Сервета, и я благодарю Сына Божьяго, наставлявшаго тебя въ этомъ спорѣ. Церковь обязана тебѣ благодарностью теперь и на будущее время. Я вполнѣ присоединяюсь къ твоему мнѣнію. И скажу также, что ваши власти поступили справедливо, казнивъ богохульника по надлежащему приговору» *).

Я считаю себя въ правѣ предположить, что Лютеръ, который ко времени расплаты Сервета за свободу мысли уже семь лѣтъ лежалъ въ могилѣ, никогда не написалъ бы такого письма.

Въ слѣдующемъ поколѣніи были вещи еще похуже. Въ другомъ мѣстѣ я буду говорить о протестантской инквизиціи, утвержденной въ Женевѣ Кальвиномъ; ея назначеніемъ было слѣдить съ безпристрастной строгостью за легкимъ образомъ жизни и ошибочными взглядами. Трудно найти что-либо подобное той ненависти теологовъ, какая раскалывала протестанскія церкви Германіи отъ смерти Лютера до начала тридцатилѣтней войны; въ этотъ періодъ теологи безпрестанно взывали къ свѣтской власти и были поддерживаемы ею. По поводу какого-нибудь неважнаго сравнительно пункта поднимался споръ за споромъ, и каждый изъ нихъ вызывалъ литературу, безподобную по своей полемической раздражительности и пошлости. Можно сомнѣваться, кто больше всего ненавидѣлъ и бранилъ лютеранъ, кальвинисты или ихъ собственные диссиденты. Мало-по-малу эти враждебныя столкновенія заняли мѣсто прежней вражды къ католикамъ и перекрещенцамъ. Флаціанисты бушевали противъ филиппистовъ; Іена громила Виттенбергъ; кто не хотѣлъ подписаться подъ всѣми рѣшительно членами ультра-лютеранской ортодоксіи, тотъ именовался крипто-кальвинистомъ и, слѣдовательно, измѣнникомъ. Печальна роль внимательнаго наблюдателя: на его глазахъ свѣтлое пламя религіознаго воодушевленія, освѣтившее когда-то всю Европу, быстро потухаетъ и только прорывается изъ спора теологовъ, какъ изъ грязнаго пепла; я съ радостью уклонюсь отъ такой роли, разсказавъ лишь одну печальную и позорную исторію. Между иностранными теологами, нашедшими пріютъ въ Англіи въ царствованіе Эдуарда VI, былъ Янъ Ласкій, полякъ, дворянскаго происхожденія, другъ Эразма; онъ путешествовалъ по Италіи и въ своемъ отечествѣ предназначался къ высшимъ духовнымъ должностямъ. Подъ защитой Кранмера, въ той церкви августинскихъ монаховъ, которая стоитъ еще и теперь, уцѣлѣвъ отъ громаднаго пожара, онъ собралъ вокругъ себя общину иностранцевъ, организовалъ ее по пресвитеріанскому образцу, съ исповѣданіемъ женевской теологіи. Съ восшествіемъ на престолъ Маріи Кровавой все кончилось, и Ласкій бѣжалъ съ большей частью своей общины за море. Они на двухъ небольшихъ датскихъ корабляхъ, стоявшихъ въ Темзѣ, поѣхали въ Данію въ полной увѣренности найти убѣжище и радушный пріемъ въ этой странѣ, ревностно приверженной лютеранству. Позднимъ лѣтомъ они прибыли; однако ихъ убѣдили даже не высаживаться, если они не желаютъ присоединиться къ лютеранамъ. Не было принято въ расчетъ, что они бѣгутъ отъ нетерпимости католиковъ. Лютеранскія сердца были замкнуты для страдальцевъ-кальвинистовъ. Всѣ доводы были безуспѣшны. Населеніе Копенгагена оказалось

*) О томъ же онъ написалъ 20 августа 1555 года совершенно такое же письмо Буллингеру: Corp. Ref. VIII, 523. За недѣлю или за двѣ онъ въ виттенбергскомъ университетѣ поставилъ для диспута вопросъ: «обязана ли политическая власть истреблять еретиковъ?» Corp. Ref. X, 851. Рѣчь его въ зародышѣ содержитъ, хотя и очень кратко, почти всю ту аргументацію, какая можетъ быть приведена въ пользу безжалостнаго преслѣдованія. Въ 1557 году въ сочиненіи, предназначенномъ для большой публики, онъ казнь Сервета называетъ «примѣромъ богоугоднымъ и достойнымъ памяти отдаленнѣйшихъ потомковъ». Corp. Ref. X, 133.

довольно радушнымъ; но король и проповѣдники не хотѣли ихъ допустить. Такъ эти бѣдныя созданія, между которыми было много женщинъ и дѣтей, почти всю зиму, съ ея сѣверными бурями, кидались отъ одной гавани къ другой. Ростекъ прогналъ ихъ; Висмаръ далъ имъ короткій отдыхъ, въ продолженіе котораго они составляли тему ругательныхъ проповѣдей; Любекъ не принялъ ихъ; Гамбургъ съ особенной раздражительностью негодовалъ на нихъ; наконецъ, они нашли въ Эмденѣ кратковременный покой. Даже море и бури были для нихъ гостепріимнѣе, чѣмъ тѣ, которые должны были бы быть ихъ братьями. Кальвинъ, именно тогда приказавшій умертвить Сервета, поднялъ свой голосъ горячаго протеста, потому что пострадавшіе оказались его единовѣрцами; но изъ Виттенберга, насколько мнѣ извѣстно, не исходило ни звука порицанія. Это случилось еще въ 1553 году; такъ быстро стихло даже отдаленное эхо того призыва къ свободѣ совѣсти, съ какимъ явилась реформація; такъ скоро новая и ожесточенная теологическая ненависть замѣнила прежнюю *).

---

*) H. Dalton, Johannes a Lasco, стр. 427 и сл. Henry, Leben Calvins, III, 303, прим.

Шестая лекція.

Секты реформаціи.

Множество различныхъ силъ совмѣстно вызвало реформацію; нѣкоторыя изъ нихъ постепенно отдѣлялись, какъ скоро она получила свою опредѣленную физіономію, и начали свою особую дѣятельность. Направленіе, получившее окончательно перевѣсъ, можетъ быть названо библейски-ортодоксальнымъ. На мѣсто прежней системы въ ученіи и жизни оно установило новую систему, которая принималась исключительно за истинную; отступленій отъ нея приходилось не замѣчать или, если они были достаточно крупны, подавлять и наказывать. Эта система, далѣе, основывалась на авторитетѣ св. Писанія; послѣднее считалось рѣшающимъ основаніемъ и замѣщало отвергнутый авторитетъ церкви. Такими словами мы можемъ характеризовать лютеранскую реформацію въ томъ ея видѣ, какъ она выразилась въ «Loci communes» Меланхтона и какъ ее пересадили въ жизнь объѣздъ (визитація) саксонскихъ церквей и другія подобныя организаторскія мѣры въ остальныхъ протестантскихъ земляхъ. Та же общая характеристика подходитъ и къ реформаціи Цвингли въ нѣмецкой Швейцаріи такъ же, какъ и къ позднѣйшей дѣятельности Кальвина въ Женевѣ. Каждый изъ нихъ подробно опредѣлилъ кодексъ правовѣрія. Каждый выводилъ этотъ кодексъ изъ св. Писанія, толкуя послѣднее болѣе или менѣе строго.

По обычному протестантскому взгляду реформація сводится къ тому, что она вмѣсто одной формы теологическаго автори-

тета установила другую и вмѣсто одной ложной и искаженной системы ученія—истинную и чистую. По той же теоріи этотъ процессъ разъ навсегда закончился, такъ что послѣдующіе вѣка ничего къ нему ни прибавили, ни отбавили отъ него. Мы между тѣмъ привыкли разсматривать реформацію какъ частное проявленіе силъ, дѣйствовавшихъ во многихъ направленіяхъ и въ теченіе долгаго времени. Дѣйствіе ихъ мы обязаны, если хотимъ сообщить какую-либо полноту изображенію этого періода, прослѣдить въ другихъ сектахъ и въ другихъ людяхъ точно такъ же, какъ и у тѣхъ, кто былъ угоденъ въ Виттенбергѣ. Тутъ было и чисто гуманистическое движеніе, форма, которую въ то время принимала простая любовь къ наукѣ ради самой науки. Тутъ была и мистическая тоска и жажда, которыя, какъ показываетъ исторія 14-го и 15-го столѣтій, принадлежатъ къ особеннымъ свойствамъ германской религіозности. Тутъ было глубокое соціальное недовольство и стремленіе къ непосредственному исполненію обѣщанія относительно царства Божія,—стремленіе, всегда сопровождающее ясное и живое изложеніе евангелія. Тутъ былъ и критически-раціоналистическій духъ, старавшійся проникнуть до основъ всякаго религіознаго авторитета,—духъ, который принималъ не только церковь и схоластиковъ, но и догматы христіанства,—говоря вообще,—вездѣ вполнѣ своеобразно, а не ортодоксально. Но, хотя эти теченія можно точно разграничить въ отвлеченныхъ воззрѣніяхъ, однако нечего и думать, будто возможно раздѣлить на соотвѣтственные классы живыхъ людей и отдѣльныя секты. Много умственныхъ теченій соединяется въ одномъ и томъ же мыслителѣ. Мистикъ той эпохи часто имѣетъ въ себѣ кое-что революціонное; теоретически легко провести разграничивающую линію между мистицизмомъ и раціонализмомъ, но легко также и не понять душу съ названными свойствами. Если въ силу краткости, неизбѣжной здѣсь, покажется что-либо неяснымъ, то я прошу васъ вспом-

нить слѣдующее: грубые наброски и рѣзкіе контрасты красокъ никогда не соотвѣтствуютъ мѣняющемуся освѣщенію, бѣгущимъ тѣнямъ и тонкой игрѣ цвѣтовъ естественнаго ландшафта.

На секты эпохи реформаціи обыкновенно смотрятъ какъ на позоръ великаго и благодѣтельнаго религіознаго движенія. Въ 1522 году цвиккаускими пророками была сдѣлана попытка захватить въ свои руки исполненіе задачъ реформаціи; послѣдующія стадіи этой попытки соединены съ именами Карльштадта и Мюнцера; и то, и другое стояло въ прямой связи съ крестьянской войной 1525—26 гг., а послѣдняя поколебала общественное устройство Германіи въ самомъ его фундаментѣ и не только серьезно повредила дѣлу Лютера, но во многомъ измѣнила его ходъ. Потомъ взятіе Мюнстера перекрещенцами въ 1535 году,—пустая, нечестивая пародія на царство Божіе, которую они тамъ сыграли, и кровь, которою разрѣшился въ концѣ концовъ ихъ пылкій фанатизмъ, сдѣлали имя перекрещенцевъ пугаломъ во всякой европейской странѣ, гдѣ боролись старыя идеи съ новыми. Между тѣмъ философу-историку непозволительно пройти мимо подобныхъ явленій. Иные благочестивые протестанты могли увѣрять, будто по примѣру того, какъ добродѣтель у Аристотеля есть средина между двумя крайностями порока, такъ и реформація стоитъ въ золотой срединѣ вѣчной истины и справедливости между дурными сторонами католицизма, съ одной стороны, и анабаптизмомъ и раціонализмомъ—съ другой. Нѣсколько болѣе глубокомысленные протестанты пытаются освободить реформацію отъ ея собственныхъ уродливыхъ чертъ другимъ путемъ: они слѣдятъ за этими чертами до самаго ихъ начала, коренившагося въ особенностяхъ религіозной мысли въ Германіи 14-го и 15-го вѣковъ. Но немного болѣе детальное изслѣдованіе покажетъ, что это—только часть правды. Эти секты реформаціоннаго періода представляли тѣ стремленія человѣческаго духа, которыя выра-

жаются въ религіозномъ мистицизмѣ и аскетизмѣ, при чемъ онѣ не свойственны какому-либо одному столѣтію, но въ различной формѣ появляются почти въ любомъ вѣкѣ. Онѣ преслѣдовали свои принципы слишкомъ односторонне, до крайности; онѣ не замѣчали другихъ руководящихъ и контролирующихъ силъ; онѣ не отличались большой способностью къ организаціи и дисциплинѣ; но не всегда ихъ вожди заблуждались; не всегда и Лютеръ былъ правъ въ своихъ нападкахъ на нихъ. Неумѣло и по дѣтски—да иначе и невозможно было въ тотъ вѣкъ полузнанія и несовершенныхъ методовъ мышленія—сектанты ухватились за цѣлую совокупность принциповъ, которымъ съ теченіемъ времени суждено было играть все бо́льшую и бо́льшую роль въ развитіи религіозной мысли и жизни. Именно они сознали истины, упущенныя и отвергнутыя реформаціей, хотя съ этими истинами она когда-либо примирится, разъ желаетъ завершить свое дѣло.

Старый христіанскій мистицизмъ въ Германіи, представителями котораго мы можемъ считать Таулера и автора «Theologiae Germanicae», имѣлъ значительную долю въ развитіи религіозныхъ взглядовъ Лютера. Оправданіе вѣрой, по крайней мѣрѣ, въ своей самой первоначальной, наиболѣе глубокой и высокой формѣ, представляетъ собою настоящее мистическое ученіе; т.-е. оно ставитъ душу въ непосредственное соприкосновеніе съ ея божественнымъ объектомъ и отъ такого соприкосновенія ожидаетъ всѣхъ плодовъ религіозной жизни. А для церковной организаціи оно не предъявляетъ никакихъ требованій. Оно есть частное дѣло индивидуальной души. Оно—нѣчто невидимое, исключающее всякій анализъ и не терпящее какого-либо признака общественнаго богопочитанія. Стало-быть, въ этомъ пунктѣ мистики реформаціонной эпохи сходятся съ Лютеромъ; только тамъ, гдѣ онъ старается построить церковь на основѣ таинствъ, гдѣ онъ становится на сторону важности внѣшняго церковнаго общенія и вводитъ видимые

отличительные признаки для своихъ послѣдователей, тамъ они оставляютъ его. И все-таки мистицизмъ сравнительно мало что имѣетъ возразить противъ евхаристіи; онъ, напротивъ, находитъ для себя радость во внѣшнихъ символахъ, которые при истолкованіи вѣры помогаютъ выразить невыразимое по самому существу; онъ можетъ, конечно, выставить свой собственный взглядъ на евхаристію, но онъ не чувствуетъ себя вынужденнымъ ее отрицать. Совершенно иначе обстоитъ дѣло съ крещеніемъ дѣтей. Здѣсь не можетъ быть той живой вѣры, которая воспринимаетъ божественную благодать таинства *). Если младенецъ вообще получаетъ благодать, то это должно произойти благодаря какому-то чисто внѣшнему процессу, что противорѣчитъ основнымъ принципамъ мистической религіи. Крещеніе взрослыхъ, сознательное воспріятіе христіаниномъ или христіанкой обязанностей апостольства есть, очевидно, нѣчто совершенно иное. Тутъ исполняются всѣ условія истиннаго таинства; здѣсь на лицо благодать Божія, внѣшній символъ и дѣйствительная вѣра. Ясное сознаніе этого различія высвобождаетъ умъ изъподъ дѣйствія церковнаго обычая и выясняетъ всю слабость и несостоятельность доводовъ въ пользу крещенія младенцевъ. Это не было, слѣдовательно, какимъ-нибудь несущественнымъ догматическимъ моментомъ; это именно обстоятельство и заставило мистицизмъ принять форму перекрещенства. Слово «перекрещенецъ» употребляется, какъ я уже говорилъ, для обозначенія очень различныхъ фазъ религіозной вѣры. Но вышеуказанное отличіе одно было общимъ у всѣхъ анабаптистовъ.

Перекрещенцы были индивидуалистами реформаціи. Они подняли протестъ противъ церковнаго авторитета и довели протестъ этотъ до крайности. Болѣе здравые изъ нихъ или тѣ, которые, не принадлежа къ нимъ, давали направленіе ихъ религі-

*) См. въ лекціи IV указаніе на затрудненіе, испытываемое въ этомъ вопросѣ Лютеромъ, и его теорію о замѣщающей вѣрѣ свидѣтелей при крещеніи.

озной мысли, видѣли ясно различіе между словомъ Божіимъ въ св. Писаніи и св. Писаніемъ, какъ словомъ Божіимъ, и они не замедлили вывести отсюда самыя послѣднія заключенія. Лютеръ не только отказывалъ человѣческому разуму въ правѣ критиковать св. Писаніе, но даже требовалъ, чтобы вѣра заглушала и убивала разумъ; при всемъ этомъ онъ все-таки обосновывалъ авторитетъ Библіи на совокупномъ свидѣтельствѣ святого Духа въ сердцѣ вѣрующаго и святого Духа въ книгахъ Писанія. Но почему же останавливаться именно въ этомъ пунктѣ? Почему назначеніе Духа въ человѣкѣ ограничивать однимъ опредѣленіемъ авторитета и толкованіемъ библейскихъ преданій? Почему бы Богу и теперь еще не говорить съ человѣкомъ, какъ это Онъ дѣлалъ со святыми первыхъ временъ? Другими словами, перекрещенцы, начиная съ цвиккаускихъ пророковъ, несовершенно и полусознательно постигли принципъ непрерывности Откровенія; они стали исповѣдовать, что Откровеніе, переданное въ св. Писаніи, и плоды теперешней религіозной жизни представляютъ различныя фазы одного и того же богоявленія. Даже такой человѣкъ, какъ Мюнцеръ, говоритъ *): «Писаніе есть нѣчто иное, а не мертвая буква; человѣкъ долженъ слышать голосъ Отца небеснаго внутри себя. Богъ говоритъ со своими сынами и въ настоящее время, какъ нѣкогда говорилъ съ Исаакомъ и Іаковомъ». Я не могу не признать, что эту точку зрѣнія логически очень трудно оспаривать. Это было первой слабой попыткой обосновать авторитетъ св. Писанія, т.-е. разрѣшить ту проблемму, которую реформаторы систематически устраняли. Далѣе Мюнцеръ говоритъ» **):

*) Keller, Geschichte der Wiedertäufer und ihres Reichs zu Münster, стр. 19.

**) Dorner, Geschichte der protestantischen Theologie in Deutschland, стр. 130. Ср. Franks Geschichtbibel, ч. III, стр. 160.

«Виттенбергцы утверждаютъ, будто слѣдуетъ начинать съ Писанія, будто оно даетъ вѣру, безбожникамъ же нельзя представить никакого опредѣленнаго доказательства, почему нужно принимать и не отвергать Писанія, кромѣ развѣ того, что оно идетъ изъ глубины древности и принято множествомъ людей. Но это достойно іудея и турка. Истинная вѣра нуждается въ болѣе яркомъ свѣтѣ, чѣмъ слово: она слѣдуетъ движенію духа. Духъ же получаютъ силой упованія и надежды на озареніе».

Между тѣмъ этотъ принципъ философски ни съ чѣмъ не приведенъ въ связь, и потому открывается полный просторъ всякаго рода фанатическому сумасбродству и всякимъ крайностямъ. Въ декабрѣ 1520 года цвиккаускій ткачъ Клаусъ Шторхъ пришелъ въ Виттенбергъ вмѣстѣ съ двумя товарищами; изъ послѣднихъ одинъ былъ такой же энтузіастъ и невѣжда, какъ онъ самъ, а другой съ нѣкоторой претензіей на ученость; тогда во главѣ реформаторовъ стояли Меланхтонъ и Карльштадтъ,—Лютеръ былъ далеко, въ Вартбургѣ. Карльштадтъ бросился въ новое движеніе со всей, плохо сдерживаемой впечатлительностью своей натуры. Меланхтонъ сначала колебался; претензіи этихъ лицъ ввели его въ заблужденіе; онъ считалъ ихъ за «пророческихъ и апостольскихъ мужей». *) «Мнѣ трудно выразить, пишетъ онъ курфюрсту Фридриху, до какой степени я тронутъ ими». Только его

*) Corp. Ref, I, 513. Письмо Меланхтона къ курфюрсту, въ Ивановъ день 1522 года. «Изъ зачинщиковъ этого движенія сюда прибыли три человѣка, двое ткачей, научно необразованныхъ, третій—ученый. Я слышалъ ихъ. Удивительно, что они про себя говорятъ: будто они яснымъ гласомъ Божіимъ посланы для проповѣди; будто они дружески бесѣдуютъ съ Богомъ; провидятъ будущее; короче, что они пророки и апостолы. Трудно выразить, до какой степени они тронули меня. По многимъ соображеніямъ, я не могу относиться къ нимъ свысока. Ибо изъ многаго очевидно, что въ нихъ есть какой-то духъ, но судить о немъ никто не можетъ кромѣ Мартина».

юность и уваженіе, какое онъ привыкъ оказывать Лютеру, спасли его. «О духѣ, который въ нихъ, говорилъ онъ, можетъ легко составить сужденіе только Мартинъ». Самъ Лютеръ, пріѣхавшій въ Виттенбергъ, чтобы подавить волненіе, произведенное Карльштадтомъ и цвиккаусцами въ городѣ и университетѣ, былъ потрясенъ на минуту, но только на минуту; потомъ онъ оттолкнулъ отъ себя пророковъ съ восклицаніемъ «Богъ да посрамитъ тебя, сатана!». *) Съ тѣхъ поръ его путь опредѣлился; онъ его прокладываетъ все дальше въ томъ же направленіи безжизненнаго и произвольнаго соотвѣтствія съ св. Писаніемъ, для чего онъ не разъ пытался отыскать теоретическое оправданіе.

Отношеніе перекрещенцевъ къ св. Писанію нельзя отмѣтить какимъ-либо однимъ словомъ. Нѣкоторые изъ тѣхъ, къ кому прилагается обыкновенно это имя, хотя и не вполнѣ правильно, ощупью искали пути къ болѣе глубокой и одухотворенной теоріи, чѣмъ та, какую содержатъ сочиненія реформаторовъ. Но большинство отступало отъ буквы лишь для того, чтобы бродить въ лабиринтѣ незаконнаго аллегорическаго истолкованія. Эти два, очевидно, противоположныхъ принципа перемѣшиваются и переплетаются другъ съ другомъ самымъ удивительнымъ образомъ. Между тѣмъ опытъ всѣхъ вѣковъ христіанства убѣждаетъ, что людямъ стоитъ только пріурочить къ Библіи крупные предразсудки и грубые взгляды, и послѣдніе съ полнымъ обаяніемъ непогрѣшимаго авторитета представляются людскому уму. Такъ и анабаптисты думали обосновать всѣ свои сумасбродства на св. Писаніи. Николай Шторхъ даже избралъ себѣ 12 апостоловъ и 70 учениковъ. Карльштадтъ бросилъ свое архидіаконство, профессуру, схоластическую философію, надѣлъ мужицкій армякъ и обрабатывалъ землю подъ именемъ дяди Андрея. Слѣдствіемъ виттенбергскихъ

*) Camerarius, Vita Melanchtoni, стр. 53.

безпорядковъ 1522 года было то, что двѣсти студентовъ, убѣдившись въ безполезности свѣтской науки, покинули университетъ. Иныя послѣдующія формы анабаптизма были еще страннѣе и при этомъ существовали болѣе продолжительное время. Буллингеръ въ своей тогдашней исторіи говоритъ о нѣкоторыхъ перекрещенцахъ:

«Они глядѣли лишь на букву св. Писанія. Поэтому они скитались по странамъ, безъ посоха и обуви, безъ сумы и денегъ, и хвастались своимъ небеснымъ призваніемъ проповѣдниковъ. И такъ какъ Господь сказалъ: что вамъ шептали на ухо, то возвѣщайте съ кровли, они взлѣзали на крыши и проповѣдовали съ крышъ. Они мыли также другъ другу ноги, говорили, что съ дѣтьми нужно быть дѣтьми, и потому вели себя ребячески; это было довольно глупо. Далѣе, такъ какъ Господь сказалъ: «кто не оставитъ домъ свой и все имущество, тотъ не можетъ быть моимъ ученикомъ», то и они бросали своихъ женъ и дѣтей, домъ и занятія, кочевали по странѣ, лежали бременемъ для ближнихъ, объѣдая ихъ». *)

Нѣкоторые носили особую одежду и вели особый образъ жизни, какъ будто хотѣли учредить новый монашескій орденъ; другіе падали въ конвульсіяхъ и корчахъ, при чемъ они, по ихъ собственнымъ словамъ, имѣли общеніе съ небомъ; одни проводили жизнь свою въ молчаніи, другіе въ молитвѣ, третьи въ постоянныхъ вопляхъ и плачѣ. Подъ этой разнообразной поверхностью жили и дѣйствовали нечистые импульсы, безъ которыхъ рѣдко обходится эпоха сильнаго религіознаго возбужденія. Ученіе перекрещенцевъ о бракѣ ясно указываетъ на крайности; ихъ безполезно описывать, такъ какъ врядъ-ли возможно на нихъ настаивать. Апокалиптическія пророчества о тысячелѣтнемъ царствѣ носились передъ умами людей, находившихся въ смертельной враждѣ съ государствомъ и цер-

*) Erbkam, стр. 559.

ковью, и ободряли къ воспріятію ужасной идеи о той кровавой рѣзнѣ, которая одна можетъ привести окончательно въ царство святыхъ. Словомъ, перекрещенство царило по всей линіи человѣческихъ чувствъ и симпатій, начиная отъ чистаго и благочестиваго энтузіазма Бальтазара Губмайера до разнузданнаго и ужаснаго фанатизма Іоанна Лейденскаго.

Религіозный индивидуализмъ никогда не можетъ создать организаціи; какъ только онъ достигаетъ высшаго пункта развитія, такъ онъ становится силой разъединяющей. Лютеранскій протестантизмъ подъ защитой курфюрстовъ, князей и вольныхъ городовъ кристаллизовался въ церковь, которая покрывала страну своими приходскими общинами, присвоила себѣ по возможности прежніе церковные доходы и установила свои рамки исповѣданіями вѣры и таинствами; перекрещенство также съ громадной быстротой распространялось по Германіи, Швейцаріи и Голландіи, но всегда разрозненными общинами, болѣе или менѣе тайными обществами; послѣднія были связаны другъ съ другомъ братскими узами, но для взаимной помощи и защиты не были организованы. Установить общее вѣроученіе не было даже попытокъ. Теорія и обычаи въ каждомъ городѣ были свои. Но существовали извѣстные признаки, объясняющіе то отвращеніе, съ какимъ смотрѣли на перекрещенцевъ власть имущіе въ церкви и государствѣ еще тогда, когда мюнстерская катастрофа не пролила своего мрачнаго свѣта на практическіе выводы, скрытые въ ихъ теоріяхъ. Они стояли внѣ всякой церковной организаціи и громко исповѣдовали ея безполезность. Они не крестили своихъ дѣтей; считали грѣхомъ клясться; отказывались нести военную службу. Они не желали признавать обязанностью повиновеніе гражданской власти, которая не была христіанской въ ихъ смыслѣ этого слова. Они полагали, что бракъ между вѣрующимъ мужчиной и невѣрующей женщиной самъ по себѣ не дѣйствителенъ и что обѣ стороны свободны для вступленія въ новый бракъ. Новѣйшій протестантизмъ въ нѣкоторыхъ изъ своихъ наиболѣе эксцентричныхъ формъ пріучилъ насъ ко всѣмъ подобнымъ мнѣніямъ, и мы вполнѣ считаемъ допустимымъ, что человѣкъ находится подъ вліяніемъ такихъ колебаній и все-таки честно исполняетъ свои гражданскія обязанности. Но нѣмецкіе государи первой половины 16-го вѣка держались совершенно иныхъ взглядовъ, а богословы большей частью подстрекали ихъ въ дѣлѣ преслѣдованія. Анабаптистъ казался не только еретикомъ, но и плохимъ подданнымъ и заслуживалъ самаго строгаго наказанія за каждое изъ этихъ свойствъ. Естественно, что католическіе государи не имѣли никакой жалости къ нимъ; въ Австріи и Тиролѣ они умерщвлялись тысячами; герцогъ Вильгельмъ баварскій сказалъ: *) «кто отрекается, будетъ обезглавленъ, кто не отречется, будетъ сожженъ». Мы видимъ, что произошло въ Цюрихѣ при содѣйствіи Цвингли; Бернъ, Базель, Шаффгаузенъ, С.-Галленъ послѣдовали дурному примѣру. Въ 1527 году въ Ротенбургѣ на Неккарѣ нѣкоему Михаилу Шаттлеру отрѣзали языкъ и потомъ сожгли самого. Бальтазаръ Губмайеръ, человѣкъ истинно набожный, несомнѣнно многосторонне-ученый, съ благороднымъ и независимымъ умомъ, былъ казненъ въ Вѣнѣ въ 1528 году. По другимъ мѣстамъ въ теченіе всего этого періода анабаптисты цѣлыми десятками всходятъ на эшафоты и костры, всегда, впрочемъ, съ непоколебимой твердостью, какъ люди, ясно видящіе передъ собой небеса. Лютеръ умѣлъ объяснить ихъ стойкость лишь участіемъ сатанинскаго одушевленія **); объ этомъ явленіи Капитонъ говоритъ столько же въ христіанскомъ, сколько въ философскомъ духѣ: «Богъ свидѣтель, не могу сказать, презирали ли перекрещенцы настоящую жизнь отъ невѣжества или, наоборотъ, въ силу боже-

*) Keller, стр. 42 и сл.

**) Письмо къ Линку 12 мая 1528: Briefe ed. De Wette, III, 311.

ственнаго наитія. Невозможно замѣтить какого-либо умоизступленія, необдуманности или раздраженія; но съ сознаніемъ и съ изумительнымъ терпѣніемъ они встрѣчаютъ смерть, какъ исповѣдники Христова имени» *).

Среди сочиненій Меланхтона я отыскалъ Narratio de anabaptistis (Повѣствованіе о перекрещенцахъ); я хотѣлъ бы воспользоваться имъ и предложить Вамъ нѣсколько выдержекъ; думаю, что всякій дѣйствительный, хотя бы и бѣглый, взглядъ на живыхъ людей съ ихъ конкретными движеніями плодотворнѣе, чѣмъ многочисленныя общія разсужденія **). Въ концѣ 1535 года въ Виттенбергѣ свирѣпствовала чума. Меланхтонъ былъ тогда въ Іенѣ. Здѣсь сидѣли въ тюрьмѣ нѣсколько анабаптистовъ и по распоряженію бургомистра и городского совѣта допрашивались духовной коммиссіей, состоявшей изъ двухъ виттенбергскихъ профессоровъ, Меланхтона и Каспара Круцигера, и Антонія Музы, городского пастора. Почему они были арестованы, извѣстій нѣтъ; однако мюнстерскій скандалъ именно тогда окончился насильственнымъ путемъ и вся Германія находилась въ лихорадочномъ возбужденіи и страхѣ. Схваченные были Гейнцъ Краутъ, Іобстъ Моллеръ и Гансъ Пейскеръ, простые крестьяне, единогласно увѣрявшіе, что никогда не ходили въ Мюнстеръ и ничего не могутъ сказать о немъ, ни хорошаго, ни дурного. На вопросъ о Св. Троицѣ они мало что показали еретическаго: «они не учены и не въ состояніи много сказать о такой высокой матеріи». Относительно прощенія грѣховъ они полагали, «что должно его желать всѣмъ сердцемъ, потомъ поступать справедливо, вѣрить слову Божію и творить волю небеснаго Отца». Ихъ представленіе объ общности имущества доходило до того, что «христіанинъ обязанъ свободно и равнодушно относиться къ иму-

*) Keller, Geschichte der Wiedertäufer, стр. 44.
**) Corp. Ref., II, 997 и сл.

ществу, дѣлиться имъ съ своимъ ближнимъ, разъ послѣдній нуждается, и будь у кого всѣ комнаты полны денегъ и золота, онъ не можетъ сказать, что это принадлежитъ ему одному». Они отвергали законность присяги. Всѣ христіане—братья, и потому ни одинъ изъ нихъ не имѣетъ власти надъ другимъ. О таинствѣ крещенія они говорили:

«Крещеніе дѣтей не нужно, и всѣ дѣти будутъ въ раю, христіанскія, языческія или турецкія—все равно. Богъ—не такой Богъ, чтобы младенца проклинать изъ-за воды, вѣдь всѣ созданія Его—добры. Они отрицаютъ первородный грѣхъ въ дѣтяхъ, потому что дѣти, по ихъ словамъ, не допускаютъ его, но разъ человѣкъ выростетъ и допуститъ себѣ грѣхъ, тогда первородный грѣхъ получаетъ силу».

Когда Меланхтонъ на это возражалъ подходящими мѣстами изъ твореній царя Давида и ап. Павла, они сначала отвѣчали, что они ни въ грошъ не цѣнятъ все Писаніе, существующее въ мірѣ, потомъ сами же приводили библейскія слова, напр., «таковыхъ есть царствіе Божіе», и наконецъ высказали принципъ, что во всѣхъ случаяхъ вѣра должна предшествовать крещенію. При дальнѣйшемъ допросѣ на другой день Меланхтонъ ихъ поставилъ въ затруднительное положеніе словами изъ Библіи: «Се, отъ беззаконія зачатъ есмь, и во грѣсѣхъ роди мя мати моя» и «мы по природѣ были дѣтьми злобы».

«Магистръ Филиппъ спрашиваетъ, спасутся ли также и дѣти через Христа? Гейнцъ Краутъ отвѣчаетъ: да. На это магистръ Филиппъ говоритъ: если они не имѣютъ никакого грѣха, то они и не нуждаются въ страданіяхъ Христа, и требуетъ отъ него доказательства изъ Писанія. На это получаетъ отвѣтъ: въ его сердцѣ начертано то, чему оно научалось отъ Бога; написать же можетъ и дьяволъ».

Далѣе Гансъ Краутъ полагаетъ, что нѣтъ истиннаго брака, если мужъ и жена неодинаково вѣрятъ; и въ такомъ случаѣ первый долженъ быть снисходительнымъ къ своей женѣ и просить за нее Бога, чтобы и она обратилась къ слову Бо-

жію. Особенно въ тупикъ они были поставлены вопросомъ, насколько слѣдуетъ повиноваться правительству. Эти бѣдняки увѣряли, что они не нуждаются ни въ господахъ, ни въ хозяевахъ. Единственно, кого они желали бы оставить, это — Бога. Свѣтское правительство существуетъ только для злыхъ; поэтому они и не желаютъ его отвергать; всѣхъ же своихъ послѣдователей Христосъ освободилъ. Однако они охотно платили бы налоги и дѣлали все по приказанію начальства, если бы послѣднее оставило ихъ при ихъ вѣрѣ. Іобстъ Моллеръ сказалъ, что не умѣетъ ни читать, ни писать. Но Богъ начерталъ въ его сердцѣ нѣчто, чему онъ научился отъ человѣка, посланнаго Богомъ. Послѣ того онъ возблагодарилъ Бога, даровавшаго его сердцу такое просвѣтленіе. Неестественно, чтобы человѣкъ, имѣвшій такой элементарный взглядъ относительно непосредственнаго общенія съ небомъ, прибавилъ, будто «онъ не вѣритъ въ нашего хлѣбо-Бога» (Brod-Herrgott). О многомъ подобномъ Меланхтонъ разсказываетъ безпристрастно и, насколько могу судить, безъ преувеличеній, ясно излагаетъ воззрѣнія этихъ бѣдняковъ и затѣмъ заключаетъ слѣдующими словами: «мы дружески и христіански ихъ умоляли и усовѣщевали, чтобы они позволили научить себя; чтобы разсмотрѣли тѣ тексты, на какіе мы указывали; съ теченіемъ времени ихъ просвѣтилъ бы Богъ, если бы они взялись за Его слово и хорошенько подумали надъ нимъ. Но они сказали, что желаютъ остаться при томъ, чему научилъ ихъ Богъ» *).

Они это и сдѣлали, потому что 27 января 1536 года запечатлѣли свою вѣру кровью. Нѣсколько дней спустя Меланхтонъ послалъ къ курфюрсту Іоанну Фридриху вполнѣ рѣшительное съ его точки зрѣнія опроверженіе **) ихъ недозрѣлыхъ и наивныхъ еретическихъ мнѣній; тѣмъ не менѣе принудить ихъ къ молчанію онъ могъ только той же суровой логикой костра и топора, которую католическая церковь каждый моментъ была готова примѣнить къ нему самому. Съ тѣхъ поръ міръ разрѣшилъ многіе изъ вопросовъ, послужившихъ темой спора между неграмотнымъ Іобстомъ Моллеромъ и первымъ христіанскимъ ученымъ Германіи; но рѣшеніе не всегда было такое, какого ожидали виттенбергскіе теологи.

*) Corp. Ref., II, 1004.
**) Ibid. III, 28.

Было бы несправедливостью по отношенію къ руководителямъ реформаціи не отмѣтить связи перекрещенства съ революціонной политикой. По крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ своихъ чертахъ оно было нѣчто гораздо большее, чѣмъ теологическое воззрѣніе. Карльштадтъ и цвиккаусцы стояли въ тѣсномъ отношеніи къ Томасу Мюнцеру, этому фанатическому пророку и, по меньшей мѣрѣ, несчастной жертвѣ крестьянской войны. Мы не должны забывать, что на первыхъ же шагахъ къ реформаціи примѣшался рѣзко-политическій элементъ; этотъ фактъ слѣдуетъ признать, какъ ни отдѣлывался постоянно Лютеръ въ позднѣйшіе годы отъ національной политики, какъ онъ ни старался опереться на помощь государей и тѣмъ показать, что онъ удовлетворяется наличнымъ положеніемъ дѣлъ. Время было во всѣхъ отношеніяхъ возбужденное. Люди не знали, что выйдетъ изъ новаго движенія въ интеллектуальной и религіозной жизни. Фантастическія, неопредѣленныя надежды возлагали на молодого императора; послѣдній не былъ нѣмцемъ, но въ его лицѣ, словно, воплощали желанія Германіи. Ульрихъ фонъ Гуттенъ, прямо подчинявшій религіозныя цѣли политическимъ, старался привлечь Лютера къ предпріятію Франца фонъ Зиккингена, и одно время казалось, что это ему удастся. Потомъ въ 1525 году теоріи первыхъ анабаптистовъ, особенно Мюнцера, раздули пламя, быстро распространившее по всей Германіи удушливый зной крестьянской войны. Тутъ не было ничего новаго; крестьяне и раньше уже часто возставали, а въ Швейцаріи добились свободы и правъ. Кличка

«башмакъ» по тому кожаному башмаку, какой носили передъ собой крестьяне въ качествѣ знамени, была слишкомъ извѣстна. Она напоминала, во-первыхъ, выходки, въ которыхъ постоянно находило себѣ отмщеніе чувство невыносимаго безправія, во-вторыхъ, кровавое и безжалостное подавленіе. Настоящее возстаніе окончилось, какъ и всѣ предшествующія; сначала оно заставило князей съ успѣхомъ объединиться и потомъ привело ихъ въ бѣшенство своими жестокостями; онѣ, правда, не могутъ быть оправданы, но тѣмъ не менѣе были ничуть не хуже того, что практиковали безъ всякаго состраданія князья относительно простого народа. Столкновенія, какъ напр. при Франкенгаузенѣ, представляются не битвами, а просто рѣзней. Толпы недисциплинированныхъ крестьянъ, вооруженныхъ почти одними сельскохозяйственными орудіями, были просто изрублены рыцарями, закованными въ панцыри, и ихъ обученной и вооруженной свитой *).

Германія отдѣлалась отъ громадной соціальной опасности, но какой цѣной! На народѣ все еще тяготѣло рабство; между землевладѣльцами и земледѣльцами шире, чѣмъ когда-либо, зіяла пропасть, наполненная кровью и слезами. Быть можетъ, самымъ печальнымъ и важнымъ слѣдствіемъ было то обстоятельство, что реформація потеряла симпатіи народа и попала въ руки государей. Лютеръ, самъ «крестьянинъ и сынъ крестьянина», сначала сталъ на сторону класса, изъ котораго происходилъ. Но когда этотъ классъ перешелъ къ насиліямъ,

*) Въ одномъ письмѣ къ Амедорфу отъ 21 іюня 1525 г. (Briefe ed. De Wette, III, 13) Лютеръ говоритъ: «Какъ извѣстно, во Франконіи пало 11000 крестьянъ въ трехъ мѣстахъ, отнято 61 орудіе и освобождена виттенбергская крѣпость. Казимиръ Морхіонъ чрезвычайно свирѣпствуетъ по отношенію къ своимъ крестьянамъ послѣ ихъ двойного нарушенія слова. Въ виттенбергскомъ герцогствѣ пало 6 тысячъ; еще въ Швабіи въ различныхъ мѣстахъ 10 тысячъ; говорятъ, что лотарингскій герцогъ въ Эльзасѣ побилъ 20 тысячъ. Такъ вездѣ умираютъ несчастные крестьяне»

онъ навсегда отъ него отстранился. Ему необходимо было высказаться въ пользу какой-либо одной партіи, и онъ объявилъ себя на сторонѣ существующихъ властей. Въ одномъ памфлетѣ *), которому, какъ принуждены желать всѣ честные поклонники Лютера, лучше бы никогда не появляться въ свѣтъ, онъ убѣждалъ князей «убивать, убивать и убивать»; крестьяне не лучше бѣшеныхъ собакъ, и потому ихъ слѣдуетъ рубить; всякій, кто съ чистой совѣстью сражается за авторитетъ, тотъ—истинный мученикъ. И со времени этихъ роковыхъ 1525—27 годовъ съ нимъ произошла громадная перемѣна. Онъ, а за нимъ и реформація, сдѣлались неподвижнѣй, догматичнѣй, лишились одушевленія и универсальности. Съ тѣхъ поръ онъ уже не стоялъ во главѣ прогрессивнаго умственнаго движенія; онъ началъ создавать церковь и дѣлалъ это въ рамкахъ условій, допускаемыхъ существовавшимъ въ Германіи политическимъ строемъ.

При сколько-нибудь подробномъ разсмотрѣніи я нахожу что-то невыразимо трогательное въ исторіи крестьянскаго возстанія. Это не обычная жакерія; впрочемъ, я держусь того взгляда, что жакеріи, когда несчастные люди, доведенные невыносимой несправедливостью до бѣшенства, съ полнымъ отчаяніемъ бросаются на своихъ притѣснителей и снова попадаютъ въ положеніе еще худшее, принадлежатъ къ печальнѣйшимъ явленіямъ въ исторіи человѣчества. Старинный разсказъ **), будто возстаніе началось съ крестьянъ графа Люп

*) «Противъ мятежныхъ убійцъ-крестьянъ». Werke ed. Walch, XVI, 90 и слѣд.

**) Изъ многочисленныхъ видовъ притѣсненій крестьяне графовъ Люпфена и Фюрстенберга въ 1524 году жаловались, «что они не имѣли ни праздниковъ, ни отдыха; даже въ торжественные дни и въ страдную пору они должны были искать графинѣ скорлупы улитокъ для наматыванія пряжи, собирать ей землянику, крыжовникъ, терновыя ягоды и тому подобное; должны работать на господъ и дамъ въ хорошую по-

фена, которые обязаны были въ праздники и рабочую пору искать раковины, служившія графинѣ для наматыванія пряжи, представляетъ достаточное доказательство, какъ возмутительно притѣснялись нѣмецкіе крестьяне. Но эту основную причину имѣли и другія возстанія наравнѣ съ разсматриваемымъ. Характерной чертой его, важной для насъ, является предчувствіе, питаемое этими бѣдняками, грядущаго царства Божьяго, гдѣ кривда замѣнится правдой, а ихъ безправіе и горе устранятся. Они требованія свои формулировали въ двѣнадцати чрезвычайно сдержанныхъ статьяхъ *); имъ предпосылалось предисловіе, гдѣ они ясно заявляли, что они ни къ чему не стремятся, чего не оправдываетъ евангеліе; вмѣстѣ съ тѣмъ они предусмотрительно сказали въ послѣдней статьѣ, что пусть все будетъ провѣрено св. Писаніемъ и согласно съ нимъ пусть будетъ оставлено или отброшено. Большинство статей касается барщины, чрезмѣрныхъ оброковъ, общинныхъ земель и лѣсовъ, ленныхъ отношеній и т. п. Замѣчательно слѣдующее обстоятельство: первая статья требуетъ для всей общины права избирать проповѣдника, обязаннаго возвѣщать слово Божіе въ его чистомъ видѣ, и права, если потребуется, отставлять такого проповѣдника. Десятина должна быть упорядочена по закону левитовъ; противно волѣ Божьей, говорили они, что существуютъ законы объ охотѣ и, главнѣе всего, что дикіе звѣри уничтожаютъ полевые плоды, годные для человѣческаго употребленія; всякое крѣпостничество и рабство мѣтко противополагается тому факту, «что Христосъ освободилъ и искупилъ своею драгоцѣнной кровью всѣхъ,—пастуха точно такъ же, какъ и высокопоставленнаго, безъ всякаго исключенія»; «по-

году, а на себя въ непогоду, на охотѣ бѣгать съ собаками безъ всякаго вниманія къ собственному вреду». Zimmermann, Allgemeine Geschichte des grossen Bauernkrieges, II, 10, гдѣ цитировано по Ансгельму, Bern. Chronik, VI, 298.

*) Werke ed. Walch, XVI, 24 и сл.

этому, продолжаютъ они, изъ св. Писанія вытекаетъ, что мы были свободны и хотимъ быть свободными». Естественно, относительно всего этого очень легко сказать, что обѣты новаго завѣта исполняются не по одному слову; что напр. свобода, какъ это съ излишкомъ доказывали Лютеръ и Меланхтонъ, обозначаетъ свободу духовную, которая хорошо уживается съ рабствомъ физическимъ; что Христосъ подъ царствомъ Божіимъ разумѣлъ постепенное освобожденіе церкви отъ міра, совершаемое процессомъ индивидуальнаго исправленія; и что общество, стоящее дальше всего отъ царства «справедливости, мира и радости въ св. Духѣ» въ этой земной и временной жизни, ничего не имѣетъ въ будущемъ, кромѣ перехода отъ дурного настоящаго къ еще худшему, пока оно, наконецъ, не навлечетъ на себя губящаго гнѣва вѣчнаго Судьи. Но есть еще другое пониманіе Евангелія, опирающееся на то предположеніе, что Христосъ говорилъ въ собственномъ смыслѣ своихъ обѣтовъ; и, повидимому, крестьяне по-дѣтски и неумѣло усвоили такое пониманіе.

То же самое стремленіе вновь проявляется въ формѣ крайне грубой и отвратительной каррикатуры въ царствѣ мюнстерскихъ анабаптистовъ. Со времени крестьянской войны прошло десять лѣтъ безостановочнаго мышленія и повышеннаго религіознаго чувства; неопредѣленная тогда догадка, что соціальныя бѣдствія нужно цѣнить, обратившись къ предписаніямъ Новаго завѣта, превратилась теперь въ обоснованную теорію, созданію которой содѣйствовало много замѣчательныхъ силъ. Сюда принадлежитъ слѣдующая идея пуританъ: истинно вѣрующіе должны быть особымъ народомъ, который не только отличается отъ окружающаго міра невидимымъ состояніемъ духа, но разобщается и видимыми признаками. Сюда принадлежатъ мечтательныя ожиданія насчетъ тысячелѣтняго царства, которыя такъ часто примѣшиваются къ движеніямъ революціоннаго фанатизма. Но, что всего важнѣе, предъ нами

здѣсь антиномическое воззрѣніе, подстерегающее восторженное христіанство на многихъ путяхъ его развитія. Оно логически вытекаетъ, хотя—безъ колебаній прибавлю—въ жизни очень рѣдко, изъ строгаго и узкаго толкованія ученія объ оправданіи одной вѣрой; особенно, когда съ этимъ ученіемъ соединяется, какъ часто бываетъ, вѣра въ предопредѣленіе. Отождествите вѣру и удостовѣренность, лишите религію нравственнаго элемента, оставивъ только интеллектуальный, признайте ее за простое согласіе разума съ извѣстными историческими фактами и теологическими положеніями, и вы уже много сдѣлали для того, чтобы спустить нравственность до подчиненнаго положенія. Но если у васъ натура такова, что она незнакома съ очищающимъ жаромъ духовнаго возбужденія и успакаивается на чисто интеллектуальномъ самоудовлетвореніи, если вы увѣрены, что ея вѣчное благо среди всякихъ обстоятельствъ стоитъ внѣ вопроса, что никакое нарушеніе закона не лишитъ ее благодати, въ такомъ случаѣ вы можете вполнѣ изгладить моральныя различія и разграничить религію отъ морали. И, довольно странно, тотъ же самый результатъ можетъ получиться на той ступени мистическаго умозрѣнія, которая особенно ставитъ душу человѣка въ непосредственную близость съ Богомъ. Разъ падаетъ крѣпость индивидуальной личности, разъ прекращается главенство воли, а душа на подобіе незамѣтной капли растворяется въ безконечномъ морѣ божественной сущности, тогда поведеніе человѣка становится поведеніемъ Бога и вмѣстѣ съ тѣмъ становится дѣйствительно справедливымъ и хорошимъ, въ какомъ бы отношеніи оно ни стояло къ законамъ и нравственности людей. Въ мюнстерскихъ анабаптистахъ объединились обѣ тенденціи къ антиномизму; результатомъ была самая ужасная пародія на небесный Іерусалимъ, какую когда-либо видѣлъ міръ.

Мы допустимъ несправедливость по отношенію къ диссидентамъ реформаціи, если не опишемъ въ отдѣльности нѣкоторыхъ изъ выдающихся своимъ оригинальнымъ мышленіемъ и характеромъ. Я возьму трехъ: Іоганна Денка, Каспара Швенкфельда и Себастьяна Франка. Не входя въ подробности, мы не можемъ изобразить ихъ представителями особыхъ классовъ; дѣятельность каждаго сама за себя будетъ говорить.

Время и мѣсто рожденія Денка неизвѣстны; когда онъ въ 1527 году умеръ, его считали еще молодымъ; изъ этого мы можемъ съ нѣкоторой вѣроятностью заключить, что онъ родился въ послѣдніе годы 15-го столѣтія. Сперва онъ появляется въ Базелѣ, гдѣ пріобрѣтаетъ ученую степень. Уже тогда онъ былъ другомъ Эколампадія и остался имъ въ теченіе всей своей короткой жизни; онъ слушалъ его лекціи объ Исаіи, въ которыхъ реформаторъ излагалъ свои оригинальныя идеи о реформаціи. По совѣту Эколампадія, Денкъ отправился въ Нюрнбергъ и тамъ исполнялъ должность ректора въ школѣ св. Себальда. Здѣсь гуманистъ превратился въ теолога; ортодоксальный протестантъ, если онъ когда-либо былъ таковымъ, становится еретикомъ. Древній знаменитый имперскій вольный городъ былъ въ ту эпоху средоточіемъ кипучей и разнообразной религіозной жизни; здѣсь жилъ Пиркгеймеръ, типъ свѣтскаго ученаго своего времени, окруженный цѣлой свитой богослововъ, художниковъ и филологовъ; здѣсь жилъ также Озіандеръ, главный городской пасторъ, человѣкъ суровый и нелюдимый, предупредившій узкое и неподвижное лютеранство послѣдующаго поколѣнія; въ то же время въ менѣе замѣтныхъ слояхъ общества развивалось всякаго рода теологическое умозрѣніе надъ защитой свободныхъ учрежденій Нюрнберга и извѣстной терпимости его совѣта. Денкъ прожилъ въ Нюрнбергѣ полтора года и вступилъ съ Озіандеромъ въ споръ относительно евхаристіи. Въ результатѣ отъ Денка потребовали представить свое исповѣданіе вѣры; когда оно оказалось неудовлетворительнымъ, его изгнали изъ города и подъ стра-

хомъ смерти запретили показываться въ окружности въ теченіе десяти лѣтъ. Съ тѣхъ поръ Денкъ до самой смерти бродилъ странникомъ. Мы слышимъ о немъ изъ С.-Галлена, Аугсбурга, Вормса, Страсбурга и, если правдиво преданіе, онъ еще разъ былъ въ Нюрнбергѣ, несмотря на судебный приговоръ. Въ Аугсбургѣ онъ становится во главѣ анабаптистской общины; въ Страсбургѣ онъ на публичномъ диспутѣ споритъ съ лютеранскими проповѣдниками; изъ того и другого города онъ принужденъ бѣжать. Въ Вормсѣ онъ въ товариществѣ въ Людвигомъ Гетцеромъ издалъ переводъ пророковъ, свидѣтельствующій объ основательной и безпристрастной учености его авторовъ. Озіандеръ настоялъ на томъ, чтобы продажа этого перевода въ Нюрнбергѣ была запрещена; но тѣмъ не менѣе онъ за три года печатался тринадцать разъ, послѣ чего его мѣсто, конечно, занялъ переводъ Лютера. Вездѣ шаги Денка сопровождались не однимъ теологическимъ споромъ, колебаніемъ въ церковныхъ отношеніяхъ, но и религіознымъ оживленіемъ. Существуетъ масса свидѣтельствъ громаднаго вліянія, какое онъ производилъ, чистоты и мягкости его характера, оправдывавшаго это вліяніе. Себастьянъ Франкъ называетъ его «тихимъ, набожнымъ человѣкомъ, скромнымъ, представителемъ и архіереемъ перекрещенцевъ» *). Іоаннъ Кесслеръ, другой тогдашній бытописатель, характеризуетъ его, какъ ученаго, краснорѣчиваго и смиреннаго. Капитонъ, одинъ изъ страсбургскихъ проповѣдниковъ, на половину расположенный къ нему, говоритъ объ его большихъ способностяхъ и его примѣрномъ образѣ жизни **). Онъ принадлежалъ къ тому лучшему періоду перекрещенства, когда оно было еще глубоко-религіознымъ и дѣйствительно этическимъ движеніемъ, когда безжалостная ярость въ безсмысленныхъ преслѣдова-

*) S. Franck, Chronica, Zeytbuch und Geschichtbibel, III, 148 b.
**) Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer, стр. 6.

ніяхъ еще не отняла у него естественныхъ руководителей, когда оно еще не дошло до необузданныхъ крайностей. Усердно вокругъ него собирался народъ, внимательно его слушалъ, принималъ его принципы и не боялся пострадать за свою вѣру. Въ продолженіе трехъ лѣтъ, обнимавшихъ всю дѣятельность, онъ показалъ себя великимъ богословомъ-вождемъ, и въ дальнѣйшей жизни онъ, пожалуй, развился бы и въ философа-теолога. Рѣдкимъ образомъ онъ соединялъ въ себѣ качества, воспламенявшія въ слушателяхъ религіозное одушевленіе, съ кроткимъ, благоразумнымъ спокойствіемъ, а это было едва ли свойственно кому другому изъ ортодоксальныхъ или еретическихъ теологовъ реформаціонной эпохи. Въ 1527 году, изгоняемый изъ города въ городъ и совсѣмъ обезсиленный подобными преслѣдованіями, онъ еще разъ ищетъ убѣжища въ Базелѣ, прося въ чрезвычайно трогательномъ письмѣ къ Эколампадію хоть немного успокоиться передъ смертью. На это было дано согласіе, а черезъ нѣсколько недѣль онъ скончался. На рукахъ Эколампадія онъ произнесъ такъ называемое отреченіе; но въ сущности оно было лишь новой формулировкой его оригинальныхъ взглядовъ въ осторожныхъ и умѣренныхъ выраженіяхъ *). Я не знаю, не оказались ли бы для Денка, если бы онъ дольше жилъ, отрицательныя силы анабаптизма слишкомъ громадными; но въ немъ радикальный протестантизмъ потерялъ своего вождя, и мѣсто послѣдняго не могъ заступить никакой испанскій или итальянскій раціоналистъ; не справедливѣе ли признать сектантомъ того, кто передъ смертью сказалъ: «Богъ свидѣтель, сектѣ, которая есть церковь святыхъ, я желаю процвѣтанія, гдѣ бы она ни была» **).

Въ нѣкоторомъ отношеніи Денкъ стоялъ на обычной ана-

*) Цитаты см. въ статьѣ Heberles'а «Iohann Denk und sein Büchlein vom Gesetz»: Theolog. Studien und Kritiken von J., 1851, стр. 154.
**) Письмо къ Эколампадію, см. Keller'а, Ein Apostel etc., стр. 252.

баптистской точкѣ зрѣнія. Онъ дѣлалъ извѣстное различіе между внѣшнимъ и внутреннимъ словомъ, между написаннымъ въ Библіи и начертаннымъ на скрижаляхъ человѣческаго сердца,—различіе, само по себѣ подрывающее исключительный авторитетъ св. Писанія и открывающее дорогу непрерывности откровенія. «Священное Писаніе, говоритъ онъ, я считаю выше всѣхъ человѣческихъ сокровищъ, но оно не такъ высоко, какъ слово Божіе, которое животворно, сильно и вѣчно, которое совершенно свободно отъ всякихъ примѣсей міра сего, потому что оно—самъ Богъ, самъ Духъ, а не какая-то буква, написано безъ пера и бумаги и не можетъ никогда быть истреблено» *). Что касается крещенія, онъ сталъ на сторону своей секты, не придавая однако этому вопросу большой важности. «Не повредитъ вѣрующему, говорилъ онъ, если онъ въ дѣтствѣ будетъ крещенъ, и Богъ не потребуетъ никакого новаго крещенія; оно необходимо лишь для порядка, приличнаго христіанской общинѣ» **). Онъ полагалъ далѣе, что въ чисто духовномъ пониманіи христіанства таинства не занимаютъ какого-либо важнаго мѣста. Они—только символы любви и имѣютъ цѣлью напоминать о ней, а она—все, что нужно. Кто имѣетъ одну только любовь, тотъ уже стоитъ выше всякихъ обрядовъ и церемоній. «Это единое есть любовь; любовь—самъ Богъ; кто не имѣетъ Бога, тому нисколько не поможетъ весь міръ, будь онъ повелителемъ міра. А кто имѣетъ Бога, тотъ располагаетъ всей вселенной» ***). Впрочемъ, онъ шелъ еще гораздо дальше; онъ покинулъ почву реформаціоннаго богословія, отвергнувъ цѣликомъ его теорію искупленія. Онъ оспаривалъ основное положеніе Лютера о несвободѣ воли

*) Изъ такъ называемаго отреченія Денка, цитир. по G. Arnold'у, Kirchen- und Ketzer-Historie, ч. IV, отд. II, § 31, стр. 230.

**) См. Heberle, Theol. Studien und Kritiken, 1855, стр. 882.

***) Цитировано по Heberle, Theol. Studien und Kritiken, 1855 стр. 882.

и, наоборотъ, доказывалъ, что въ душѣ каждаго существуетъ божественная искра—внутренній Христосъ; ее раздуваетъ въ цѣлое пламя набожности непосредственное дѣйствіе Христа. Подражаніе Христу было одною изъ его отличительныхъ чертъ. Не отрицая категорически, что Христосъ пострадалъ за насъ, онъ гораздо охотнѣе останавливался на мысли о нашей обязанности страдать вслѣдъ за нимъ; онъ болѣе всего настаивалъ на томъ, что Христосъ—прообразъ, и мало обращалъ вниманія на положеніе, что Онъ—жертва. При такихъ воззрѣніяхъ нечего удивляться обвиненіямъ, взводившимся па Денка; его обвиняли вообще въ антитринитарскихъ взглядахъ, какіе, какъ извѣстно, имѣлъ его другъ и сотрудникъ Гетцеръ *).

Насколько я могу судить, не легко было бы привести изъ сочиненій Денка прямое доказательство антитринитарскихъ взглядовъ. Ни одно изъ его сочиненій не касается метафизическаго вопроса о божественной сущности. Они приближаются къ христіанству съ идеалистически-этической стороны и интересуются вопросами о личности Бога лишь постольку, поскольку касаются практической жизни. Все-таки въ нихъ на-

*) Когда и гдѣ въ первый разъ столкнулись Денкъ и Гетцеръ, трудный вопросъ, и я не берусь его рѣшать. Жизнь этихъ полузабытыхъ еретиковъ приходится возстановлять по скуднымъ и разбросаннымъ матеріаламъ, вѣрное толкованіе которыхъ бываетъ часто очень трудно. Гетцеръ былъ довольно дѣльнымъ ученымъ и крупнымъ, смѣлымъ спекулятивнымъ мыслителемъ; но по несчастію онъ былъ также много грѣшившимъ человѣкомъ, и ему во многомъ приходилось раскаиваться; въ 1529 въ Констанцѣ онъ погибъ на эшафотѣ за нарушенія законовъ о нравственности; эти нарушенія не такъ бы подмѣчались, если бы его ересь не была такъ извѣстна. Нижеприводимые грубые стихи, сохраненные намъ хроникой Франка (III, 139b.), рѣшительно говорятъ за взглядъ Гетцера: «Я—единый Богъ, сотворившій изъ ничего все. Ты спрашиваешь, сколько во мнѣ лицъ? Я—одинъ только, а не трое. При этомъ я говорю безъ всякаго колебанія; ни о комъ я такъ хорошо не знаю. Но я вмѣстѣ съ тѣмъ ни то, ни другое, и, кому я не скажу, не знаетъ, что я».

ходятся мѣста, по которымъ ученый теологъ усмотритъ, что они принадлежатъ къ совсѣмъ иной области мышленія, чѣмъ творенія св. Аѳанасія. Говоря о внутреннемъ свѣтѣ, онъ сказалъ: «Если бы теперь явился сынъ плотника и не пошелъ бы въ школы изобличать во лжи ученыхъ, то онъ долженъ былъ бы научиться этому» *).

И далѣе:

«Поэтому вѣчной любви было дано, чтобы человѣкъ (Іисусъ Христосъ), въ которомъ любовь выразилась въ наивысшей степени, сталъ называться Спасителемъ своего народа; не для человѣческаго существа стало возможно кого-либо спасти, но Богъ такъ полно соединился съ нимъ въ любви, что все, сдѣланное Богомъ,—сдѣлано этимъ человѣкомъ, и всѣ страданія этого человѣка стали страданіями Божіими. Этотъ человѣкъ—Іисусъ Назорей, котораго обѣщалъ истинный Богъ въ Писаніи и въ свое время исполнилъ обѣщаніе» **).

Однако ересь Денка, какова бы она ни была, развивалась

---

*) Keller, стр. 191.

**) Arnold, ч. IV, отд. II, № XXXI, стр. 229. Келлеръ, написавшій наконецъ біографію Денка «Ein Apostel der Wiedertäufer», Leipzig, 1882,—тщательно ознакомившійся съ очень рѣдкими и разбросанными сочиненіями Денка, страннымъ образомъ совершенно умалчиваетъ объ антитринитарскихъ воззрѣніяхъ, которыя ему обыкновенно приписываются. Онъ совсѣмъ не слѣдитъ за отношеніями Денка къ Гетцеру,—а они, вѣроятно, были очень близки,—и передавая своимъ читателямъ обо всемъ другомъ, что стоитъ въ болѣе или менѣе отдаленной связи съ письменнымъ поприщемъ Денка, онъ не упоминаетъ объ извѣстной ереси его друга и литературнаго сотрудника. Здѣсь же не могу не выразить своего удивленія по поводу того, что Келлеръ изъ послѣдняго письма Денка къ Эколампадію слова «quam ut quam plurimi uno corde et ore Deum et Patrem Domini nostri Iesu Christi glorificarent» переводитъ такимъ образомъ: «чтобы прославляли дѣйствительно многіе единымъ сердцемъ и едиными устами Бога, Отца Господа нашего Іисуса Христа» (стр. 229). Этотъ недостатокъ лежитъ пятномъ на книгѣ, въ другихъ отношеніяхъ очень почтенной.

не въ этомъ направленіи. То возбужденіе души, которому Лютеръ придаетъ наивысшее значеніе, называя его вѣрой, въ глазахъ Денка есть любовь, самоотреченіе, увѣренность въ обѣтованіяхъ Бога. И съ этической стороны Богъ есть любовь, и только любовь. Денкъ, вступившій, слѣдовательно, уже тогда на путь, принятый мышленіемъ новаго времени, не могъ рѣшиться вѣрить въ безконечныя муки ада. Всемогущая любовь Бога должна все побѣдить; не только люди въ концѣ концовъ, но и падшіе духи должны быть спасены *). Въ дѣйствительности, критики значительно расходятся во мнѣніяхъ по вопросу о томъ, вѣрилъ ли онъ вообще въ матеріальный адъ, или подъ адомъ разумѣлъ одни угрызенія совѣсти и сознаніе Божьяго правосудія **). Текстамъ, обосновывающимъ вѣру въ вѣчное мученіе, онъ противопоставляетъ отчасти другіе тексты; но непреложная и необходимая любовь Бога была главнымъ его орудіемъ. Мы, очевидно, имѣемъ здѣсь дѣло съ религіознымъ

---

*) Келлеръ (стр. 76) оспариваетъ, чтобы изъ произведеній Денка можно привести какое-либо доказательство предположенія, будто онъ считалъ возможнымъ спасеніе дьявола, и затѣмъ высказываетъ сильное сомнѣніе, чтобы онъ вообще вѣрилъ въ личнаго дьявола. Между тѣмъ Франкъ совершенно ясно выражается по этому поводу: «онъ среди другихъ придерживался мнѣнія Оригена, что Богъ наконецъ сжалится надъ всѣми, что Онъ не на вѣки разгнѣвался и оттолкнулъ, что Онъ не хотѣлъ этого и спасетъ всѣхъ, даже ниспровергнутыхъ духовъ и бѣсовъ». Chronica, III, 135. Въ этомъ пунктѣ Денкъ — только вѣрный послѣдователь нѣмецкаго мистицизма: «Theologia germanica» говоритъ, (гл. XVI): «И злой духъ покорится, онъ станетъ опять ангеломъ, позабудетъ всѣ свои грѣхи и злобу, раскается и получитъ прощеніе». Далѣе въ гл. LI: «Въ аду всякій хочетъ руководиться собственной волей: оттого все горе и несчастіе. Также и на этомъ свѣтѣ. Но если бы кто-нибудь нашелся въ аду способный отказаться отъ собственной воли и характера, тотъ перешелъ бы изъ ада въ царствіе небесное». Theologia, изданная по-нѣмецки и снабженная ново-нѣмецкимъ переводомъ д-ромъ Пфейфферомъ, 3 изд., стр. 59 и 217.

**) Keller, стр. 252.

явленіемъ, совершенно непохожимъ на тѣ, которыми мы до сихъ поръ занимались. Эта теологія точно такъ же противорѣчитъ теологіи Виттенберга, Цюриха и Женевы, какъ и богословію Рима. Въ письмѣ, упомянутомъ выше и адресованномъ въ послѣдніе годы жизни Денкомъ къ Эколампадію, онъ говоритъ:

«Для меня дороже всего, чтобы дѣйствительно многіе прославляли единымъ сердцемъ и едиными устами Бога и Отца Господа нашего Іисуса Христа, обрѣзаны ли они, крещены ли, или ни то, ни другое, потому что я несогласенъ съ тѣми людьми, кто бы они ни были, которые царство Божіе слишкомъ связываютъ съ церемоніями и вещами міра сего» *).

Уже тотъ фактъ, что такой человѣкъ во всей верхней Германіи считался руководителемъ перекрещенства, не освобождаетъ ли послѣднее отъ того тяжелаго бремени позора, какое взваливаютъ на него церковные историки? **)

Каспаръ Швенкфельдъ занимаетъ въ церковной исторіи того времени гораздо болѣе важное мѣсто, чѣмъ Денкъ, отчасти, быть можетъ, потому, что по его имени называлась секта, очень долго влачившая очень жалкое, впрочемъ, существованіе въ Германіи и теперь еще существующая въ Америкѣ ***). Это былъ силезскій дворянинъ, получившій въ

*) Ibid.

**) О Денкѣ см. Hagen'a, III, 275 и сл. Treschel'я, Die Protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin, I, 13 и сл. G. Arnold'a, Kirchen-und Ketzer-Historie, I, 735, II, 530. Keller'a, Geschichte des Wiedertäufer, стр. 33 и сл. Heberle, Zwei Aufsätze in den Theologischen Studien und Kritiken, 1851 und 1855; и особенно Keller'a, Ein Apostel der Wiedertäufer.

***) Письмо, посланное въ 1875 году руководителями швенкфельдовскихъ общинъ въ Кольбрукдолѣ, въ Пенсильваніи, къ Роберту Беркли, автору «The Inner Life of the Religions Societies of the Commonwealth», показываетъ, что въ то время они были во главѣ трехсотъ семействъ съ 800 лицами и имѣли 2 церкви.

Кельнѣ и въ другихъ мѣстахъ лучшее для своего времени воспитаніе, первые годы зрѣлаго возраста проведшій на службѣ нѣкоторыхъ мелкихъ дворовъ своей провинціи. Родившись въ 1490 году, онъ самыя сильныя впечатлѣнія юности получилъ отъ реформаціи, къ которой съ тѣхъ поръ долго не переставалъ питать полное сочувствіе. Но онъ имѣлъ слишкомъ оригинальный умъ, чтобы слѣпо слѣдовать за кѣмъ-либо; вмѣстѣ съ тѣмъ то обстоятельство, что онъ былъ отъ природы мистикомъ, ставило его съ теченіемъ времени все въ большее и большее противорѣчіе съ направленіемъ, какое приняла лютеранская теологія. У меня нѣтъ времени подробно разсказывать о немъ. Его религіозная точка зрѣнія, которая въ глазахъ враждующихъ партій не была ни католической, ни протестантской, навлекла на него преслѣдованіе съ той и другой стороны. Король богемскій Фердинандъ, братъ Карла V и его преемникъ по императорскому трону, произвелъ на его государя, герцога Лигница, давленіе, и тотъ уволилъ его со службы. Тогда Швенкфельдъ въ 1529 году отправился въ Страсбургъ. Пять лѣтъ, въ теченіе которыхъ онъ здѣсь находилъ пріютъ, были началомъ его многочисленныхъ странствованій и бѣдствій. Онъ всегда относился съ нѣкоторымъ почтеніемъ къ Лютеру; но послѣдній оттолкнулъ его чрезвычайно горькими упреками, а Меланхтонъ выпустилъ противъ него и Франка отъ имени полуполитическаго, полурелигіознаго шмалькальденскаго союза эдиктъ объ отлученіи. Великій страдалецъ проживалъ то въ одномъ, то въ другомъ городѣ южной Германіи, постоянно собирая вокругъ себя небольшой кружокъ приверженцевъ, которые были организованы имъ въ особое общество; онъ не переставалъ писать книги, которыя проклинались и сжигались, при чемъ онъ встрѣчалъ это преслѣдованіе съ кроткой стойкостью, какую ничто не могло преодолѣть. Его дворянское происхожденіе и придворныя манеры располагали въ его пользу людей, недоступныхъ для реформаторовъ изъ плебеевъ; эти

же особенности Швенкфельда привлекали къ нему государей, не обращавшихъ никакого вниманія на реформаторовъ-плебеевъ. Онъ не принадлежалъ къ анабаптистамъ, хотя много имѣлъ съ ними сношеній; они терпѣливо его выслушивали, а онъ имѣлъ слишкомъ широкое сердце, чтобы вѣрить, будто благочестіе—удѣлъ какой-нибудь особой церкви. «Перекрещенцы *), говорилъ онъ, потому для меня любезнѣе, что они о божественной истинѣ печалятся нѣсколько больше, чѣмъ многіе изъ ученыхъ. Кто серьезно ищетъ Бога, тотъ его найдетъ». Этотъ взглядъ, подобно всѣмъ другимъ взглядамъ Швенкфельда,—чисто мистическаго свойства. Даже тогда, когда онъ собиралъ свои маленькія общины, гдѣ единственною связью было сознаніе общаго духовнаго наслѣдія, его цѣлью вовсе не было создать какую-либо церковную организацію. По отношенію къ идеямъ реформаціи онъ не былъ еретикомъ, скорѣе чувствовалъ, что онъ ею вдохновленъ къ чему-то болѣе реальному и болѣе прочному. Чѣмъ старше онъ становился, чѣмъ больше изъ лютеранства исчезалъ духовный элементъ, тѣмъ энергичнѣе онъ настаивалъ на томъ, что духъ—единственное, въ чемъ нуждается человѣкъ. Когда люди превратили въ чисто внѣшнюю службу сначала таинства, а потомъ и проповѣдь, когда люди стали утверждать, будто все равно, кѣмъ бы и какимъ бы образомъ ни провозглашались истины, когда они вѣру начали выдавать за простое интеллектуальное допущеніе догматовъ, тогда-то Швенкфельдъ очень кстати подчеркивалъ разграниченіе видимаго и невидимаго слова и повторялъ о необходимости общенія Бога съ душой отдѣльнаго человѣка. Собственно протестантскій характеръ его мистицизма обнаружился въ ученіи относительно обоготворенія плоти Христа; этимъ ученіемъ онъ разрѣшалъ затрудненія въ вопросѣ о присутствіи Христа въ евхаристіи. Іисусъ, сидящій

*) Erbkam, стр. 382.

одесную Бога, при своей небесно-человѣческой природѣ—истинный Господь Богъ, и потому трудный вопросъ о тѣлесномъ присутствіи въ хлѣбѣ и винѣ отпадалъ самъ собой. Это обоготворенное человѣческое естество Христа было главнымъ ученіемъ Швенкфельда; его приверженцы называли себя «исповѣдниками славы Христовой». Хотя онъ выставилъ тѣмъ самымъ особое ученіе объ евхаристіи, однако изъ духовности его теоріи неизбѣжно вытекало, что онъ равнодушно относился ко всякимъ обрядамъ и таинствамъ. Мистикъ, стремящійся достигнуть Бога и вѣрящій въ возможность этого, мало заботится о маловажныхъ вещахъ, и меньше всего о крыльяхъ, при помощи которыхъ менѣе смѣлыя души стараются взлетѣть выше. Швенкфельдъ, несмотря на свою продолжительную дѣятельность и несмотря на преслѣдованіе, прославившее его, не добился никакого прочнаго успѣха; этотъ фактъ никого не поразитъ, если принять въ расчетъ, что мистицизмъ не легко распространяется и можетъ привиться только на удобной для него почвѣ. И все-таки этотъ человѣкъ былъ исполненъ глубокомыслія, терпѣнія и стойкости, постоянно старался изслѣдовать самыя основанія религіозной жизни, постоянно трудился надъ тѣмъ, чтобы другимъ выяснить различіе между формальнымъ и реальнымъ; онъ былъ иновѣрцемъ лишь настолько, насколько обусловливала его природа, и тамъ, гдѣ дѣйствительно стремились къ Богу, онъ вездѣ находилъ братьевъ; этотъ человѣкъ является такимъ образомъ одною изъ характерныхъ фигуръ реформаціи. Онъ умеръ въ Ульмѣ въ 1562 году *).

Жизнь Себастьяна Франка во многихъ отношеніяхъ похожа на жизнь Денка и Швенкфельда; она представляетъ ту же неослабную преданность своимъ богословскимъ воззрѣніямъ, то же

*) О Швенкфельдѣ особенно см. Erbkam'a, кн. I, гл. IV, стр. 357—475. Ср. также Barclay, The Inner Life of the Religions Societies of the Commonwealth, стр. 227 и сл.

странствованіе съ мѣста на мѣсто, такое же мучительное существованіе и тотъ же успѣхъ—славу у современниковъ и быстрое забвеніе. Онъ родился въ Доннаувертѣ, въ Швабіи, вѣроятно, въ послѣднемъ десятилѣтіи 15-го вѣка; впрочемъ, ни годъ его рожденія, ни годъ смерти въ точности неизвѣстны. Около 1527 года мы встрѣчаемъ его въ Нюрнбергѣ, томъ Нюрнбергѣ Виллибальда Пиркгеймера, Альбрехта Дюрера и Ганса Сакса, въ которомъ за годъ или за два передъ тѣмъ жилъ Денкъ, а, можетъ быть, также и Людвигъ Гетцеръ. Его первымъ трудомъ былъ переводъ Diallage Альтгаммера, одного лютеранскаго проповѣдника, старавшагося въ своемъ сочиненіи примирить казавшіяся противорѣчивыми мѣста св. Писанія; слѣдующій его трудъ—также переводъ знаменитаго трактата подъ названіемъ «Жалоба или моленіе несчастныхъ бѣдняковъ въ Англіи и пр.»; трактатъ этотъ сыгралъ въ англійской реформаціи большую роль. Съ тѣхъ поръ Франкъ въ теченіе почти пятнадцати лѣтъ не переставая работалъ въ литературѣ въ самыхъ разнообразныхъ ея видахъ. Популярная исторія и мистическое богословіе поочередно поглощали его вниманіе. Онъ пишетъ большую историческую библію, въ которой церковная часть содержитъ, чего прежде не бывало, списокъ еретиковъ, потомъ работаетъ надъ нѣмецкой исторіей, надъ хроникой франковъ, надъ книгой о мірѣ или космографіей. Онъ—авторъ книги противъ національнаго порока пьянства, онъ переводитъ «Похвалу глупости», собираетъ нѣмецкія пословицы. Далѣе, мы имѣемъ его Paradoxa, числомъ двѣсти восемьдесятъ, которые безпорядочно, но глубоко разбираютъ всѣ важные религіозные вопросы;—его «Золотой ковчегъ», сборникъ мудрыхъ изреченій изъ св. Писанія, отцовъ церкви и языческихъ мудрецовъ и его «Книгу подъ семью печатями», трактующую о противоположности между писаннымъ и внутреннимъ словомъ Божіимъ. Въ продолженіе 15 или 16 лѣтъ, когда Франкъ писалъ эти объемистыя сочиненія—а ихъ еще больше, чѣмъ я перечислилъ здѣсь,—онъ изгонялся изъ одного города южной Германіи въ другой, зарабатывая себѣ пропитаніе въ качествѣ то мыловара, то типографщика; но его сердце постоянно было съ его литературными работами. Когда онъ послѣ опубликованія своей исторической библіи былъ изгнанъ изъ Страсбурга, онъ бросился въ Ульмъ и тамъ нѣкоторое время варилъ мыло, но потомъ, пріобрѣтя себѣ право гражданства, снова вернулся къ составленію книгъ. Тутъ онъ встрѣтилъ своего злѣйшаго врага Мартина Фрехта, ульмскаго лютеранскаго пастора; послѣдній послѣ долгой борьбы добился не только изгнанія его изъ города, но даже убѣдилъ Меланхтона, далеко не враждебнаго къ Франку, воспользоваться своимъ обширнымъ вліяніемъ съ тѣмъ, чтобы ни одинъ нѣмецкій городъ не давалъ изгнанному пріюта. Я уже говорилъ объ обвиненіи, направленномъ виттенбергскимъ гуманистомъ отъ имени шмалькальденскаго собранія государей и духовенства противъ Денка и Швенкфельда, его товарищей и братьевъ по несчастію; этотъ документъ Швенкфельдъ очень остроумно сравнилъ съ папской буллой. Потомъ слѣдуетъ второе изгнаніе изъ Страсбурга, а въ 1542 году мы находимъ Франка типографомъ въ Базелѣ. Скоро послѣ того послѣдовала его смерть, времени и ближайшихъ обстоятельствъ которой мы въ точности не знаемъ, и неутомимое перо перестало вызывать бури раздраженія у правовѣрныхъ лютеранъ.

Франкъ не былъ ученымъ человѣкомъ; онъ писалъ по-нѣмецки и для нѣмцевъ, не претендуя на солидную ученость. Его историческія произведенія—преимущественно компиляціи; за исключеніемъ нѣкоторыхъ счастливыхъ догадокъ они обнаруживаютъ лишь слабые слѣды критическаго ума. Въ томъ, что лежитъ внѣ круга его личнаго наблюденія, онъ легковѣренъ такъ же, какъ и сэръ Джонъ Мандевиль. «Горгоны, гидры и ужасныя химеры», не говоря уже о «людяхъ съ головами ниже плечъ», играютъ въ его книгѣ важную роль; и какъ Мильтонъ послѣ него, онъ начинаетъ свою отечественную

исторію съ троянской войны. При этомъ онъ читалъ много, но безъ критики; онъ наполняетъ свои страницы цѣлой бездной античной учености, а его повѣствованіе о событіяхъ современныхъ живо и полно. Меланхтонъ, насколько намъ извѣстно, никогда не уставалъ язвить историка Франка. Современное мнѣніе, однако, не подкрѣпило этого приговора. Люди, мало сравнительно знающіе Франка въ качествѣ богослова и философа, цѣнятъ его, какъ отца нѣмецкой исторіографіи. Въ немъ живетъ національный духъ; онъ обращался не къ ученымъ, а къ народу, и народъ награждалъ его, раскупая изданіе за изданіемъ его книги. Будь онъ менѣе популяренъ, его, быть можетъ, меньше преслѣдовали бы; этотъ полутипографъ, полумыловаръ, не будучи академически образованъ, не хотѣлъ или, быть можетъ, не умѣлъ ничего написать по-латыни; за то онъ такъ удивительно создавалъ общественное мнѣніе, что новая ортодоксія не могла имъ пренебрегать. Но что намъ особенно интересно въ этой сторонѣ его дѣятельности, такъ это религіозный духъ, въ которомъ онъ писалъ исторію. Общепринятое различіе между духовнымъ лицомъ и міряниномъ ему противно. На первой страницѣ своей исторической библіи, одно заглавіе которой заключаетъ въ себѣ цѣлую теорію, онъ пишетъ: «придите и зрите дѣла Господа». Исторія въ его глазахъ, продолженная въ жизни человѣчества, иллюстрація того, что повелѣваетъ и что запрещаетъ св. Писаніе. Особенное преимущество, думаетъ Франкъ, имѣютъ тѣ, кто живетъ въ послѣдніе дни, потому что за ними лежитъ такой значительный и разнообразный опытъ человѣчества. За одинъ его интересъ къ проявленіямъ не еврейской и не христіанской мысли и жизни мы могли бы назвать Швенкфельда гуманистомъ; но онъ это имя заслужилъ еще въ болѣе благородномъ смыслѣ, какъ человѣкъ, на котораго имѣетъ одинаковое право все человѣчество.

Врядъ ли у такого богослова, какъ Лютеръ, могло быть

случайностью то, что, по его мнѣнію, человѣчество со времени грѣхопаденія находилось въ нравственномъ рабствѣ и растлѣніи, и патріарховъ съ пророками онъ спасалъ отъ общаго проклятія, только приписывая имъ своего рода христіанство до Христа. Подобнаго взгляда избѣгъ Франкъ благодаря своему ученію о словѣ. Какъ и анабаптисты, съ которыми онъ часто по ошибкѣ ставится рядомъ, онъ дѣлалъ различіе между писанымъ и неписанымъ, внѣшнимъ и внутреннимъ словомъ. Такое разграниченіе дѣйствительно представляетъ ключъ ко всей его теологіи. Писаное слово—это то, что виттенбергскіе реформаторы сдѣлали своимъ идоломъ; оно часто вводило въ обманъ и заблужденіе, какъ это въ достаточной степени видно на массѣ противорѣчивыхъ ученій, выводимыхъ изъ него. Но есть внутреннее слово, живущее и дѣйствующее въ каждомъ человѣкѣ, іудеѣ, христіанинѣ, язычникѣ и туркѣ; для него внѣшнее слово—лишь свидѣтельство *). Это въ нѣкоторомъ смыслѣ свѣтъ природы, иначе, Христосъ въ душѣ людей, единственно истинный Христосъ. Дѣйствительно, Франкъ очень мало говоритъ объ историческомъ Христѣ. Христосъ, универсальный, если можно такъ выразиться, вотъ кто привлекаетъ къ себѣ его вниманіе. Силой внутренняго, божественнаго слова говорили не только пророки, но и всѣ мудрые добродѣтельные язычники. Платонъ не меньше, чѣмъ Исаія. Адамъ и Христосъ, зерно дурного и хорошаго, находятся въ душѣ каждаго человѣка; каждый воленъ согласиться съ тѣмъ или другимъ. Безъ такого внутренняго согласія, обусловливающаго

---

*) «Этотъ свѣтъ природы, какъ ни мало онъ можетъ проникать чрезъ тѣлесныя окна, свойственъ всѣмъ одинаково людямъ; каждый въ своемъ сердцѣ имѣетъ готовое мнѣніе, и этотъ свѣтъ называетъ св. Писаніе врожденнымъ словомъ, закономъ и волей Бога. Подъ дѣйствіемъ этого-то свѣта писали Плотинъ, Платонъ, Діогенъ, Трисмеистъ, Сенека, Іовъ и всѣ просвѣщенные язычники». Hase, S. Franck, стр. 215.

прощеніе грѣховъ и очищеніе совѣсти, страданія Христа — только мертвая буква для насъ точно такъ же, какъ и всякая языческая исторія. Въ тѣсной связи съ этой идеей о неписаномъ словѣ у Франка стоитъ такое пониманіе природы, которое говоритъ больше, чѣмъ всякое другое, какое я нахожу въ умозрѣніяхъ того времени.

«Весь міръ, говоритъ онъ *), и всѣ созданія есть не что иное, какъ раскрытая книга и живая библія, откуда безъ всякаго руководства можно изучать премудрость Бога и познавать Его волю. Человѣку просвѣщенному и умѣющему видѣть проповѣдуютъ всѣ твари. Поэтому человѣкъ благочестивый научается изъ твореній и дѣлъ Божіихъ болѣе, чѣмъ всѣ безбожники изъ всѣхъ библій и словъ Божіихъ. Вѣдь кто не понимаетъ дѣла Бога, тотъ не пойметъ и Его слова».

Франкъ превзошелъ реформаторовъ въ ненависти къ папству, въ рѣзкой критикѣ папской системы; эти ненависть и критика въ значительной степени сказались на его историческихъ трудахъ. Но по отношенію къ лютеранству онъ врядъ ли велъ себя мягче и миролюбивѣе. Если какое-либо вообще ученіе особенно глубоко задѣвало его сокровеннѣйшія убѣ-

*) Hase, S. Franck, стр. 30. Здѣсь впрочемъ стоитъ привести одно мѣсто изъ Теобальда Таулера, теолога, который изъ отвращенія передъ черствостью и безнравственностью толкованія ученія объ оправданіи вѣрой обрѣлъ, наконецъ, пріютъ въ католической церкви. Онъ въ 1539 г. получилъ въ Виттенбергѣ ученую степень, а въ 1569 году умеръ. «Великое богохульство сказать, будто всѣ созданія сотворены ради нашего потребленія; скорѣе они сотворены во славу Божію, чтобы человѣкъ посредствомъ нихъ познавалъ Бога въ его величіи и учился прославлять Его. Нѣтъ ничего на землѣ, что не входило бы въ кругъ вѣры и не располагало бы къ истинной вѣрѣ и не свидѣтельствовало бы о славѣ Бога. Созданія человѣку представляются видимымъ такъ же, какъ св. Писаніе слышимымъ, словомъ; вѣдь если бы твари не способствовали спасенію и, какъ вы предполагаете, служили бы этой жизни, то онѣ были бы не только безполезны, но и были бы преданы грѣху, увеличивая царство дьявола». У Неандера, Th. Thamer, стр. 31.

жденія, то это именно теорія авторитета буквы св. Писанія. Онъ обвинялъ лютеранъ въ томъ, что они, устранивъ человѣка-папу, установили вмѣсто него бумажнаго.

«Антихристъ, говоритъ онъ, *) насытившись, уставши и воспользовавшись почти сполна папой, теперь прикроется иными средствами и сядетъ въ буквы Писанія.... и онъ, конечно, начитаннѣе насъ въ Писаніи. Такимъ-то образомъ многіе изъ послѣдняго сотворятъ себѣ кумиръ, такъ какъ они даже не просятъ Бога открыть намъ свою тайну, а Писаніе не можетъ измѣнить злое сердце; иначе книжники были бы самыми благочестивыми людьми».

Далѣе **):

«У многихъ теперь прекрасное знаніе Писанія и евангелія, но никто изъ нихъ не понимаетъ, что это знаніе—одно лишь знаніе четырехъ или пяти языковъ. Я же гораздо выше цѣню скромное одинокое сердце, въ которомъ отражается и свѣтитъ Богъ, которое Христосъ считаетъ достойнымъ своихъ тайнъ и премудрости».

Подобнымъ же образомъ онъ былъ равнодушенъ къ таинствамъ. Погрузиться въ Бога, жить въ общеніи съ божественнымъ словомъ внутри себя — вотъ все, а внѣшніе символы и обряды — ничто.

«Храмамъ, говоритъ онъ ***), иконамъ, праздникамъ, жертвамъ и церемоніямъ не мѣсто въ Новомъ Завѣтѣ, такъ какъ здѣсь ничего не требуется кромѣ св. Духа, чистой совѣсти, искренней любви, яснаго настроенія, невинной жизни, сердечной правоты подъ вліяніемъ подлинной вѣры».

Франкъ такимъ образомъ не былъ анабаптистомъ, потому что на крещеніе смотрѣлъ какъ на что-то безразличное. Онъ даже былъ рѣшительно нерасположенъ къ сектантскому духу

*) Hase, S. Franck, стр. 78.
**) Hase, S. Franck, стр. 78, 80.
***) Franck, Paradoxa, № LXXXIX, стр. 116 b.

перекрещенцевъ. Онъ представлялъ тотъ рѣдкій религіозный феноменъ, какого еще до сихъ поръ не умѣетъ понимать міръ: онъ былъ глубокорелигіознымъ человѣкомъ, которому не было дѣла до церквей или церковныхъ организацій. Не то, чтобы онъ желалъ стоять въ одиночку, но никакія внѣшнія грани не могли его оторвать отъ сознанія всеобщаго братства. Онъ довольствовался тѣмъ, что былъ христіаниномъ; но смыслъ этого слова онъ понималъ такъ широко, что оно включало въ себѣ мудрыхъ и добрыхъ людей всѣхъ вѣковъ *).

*) «Такъ какъ до сихъ поръ добро и зло находятся въ сѣтяхъ и власти міра сего, рядомъ другъ съ другомъ, и Іерусалимъ лежитъ въ развалинахъ среди язычниковъ, то я ни во что цѣню расколы и секты. Каждый самъ за себя можетъ быть благочестивымъ, гдѣ бы онъ ни былъ; никто не долженъ шататься изъ стороны въ сторону, искать и основывать особыя секты, крещенія и церкви, никто не долженъ слѣдовать за толпой, слишкомъ вѣрить своей партіи въ ея благочестіи и льстить по обязанности». Paradoxa, предис., стр. 7 b. «Ап. Павелъ не выноситъ, чтобы кто-либо по его имени назывался павліанцемъ; и я надѣюсь, что никто изъ нашихъ бѣдныхъ червей земли сей не жаждетъ, чтобы я по его имени назывался папистомъ, лютераниномъ, цвингліанцемъ или крещенцемъ; вмѣстѣ съ ними я крестился во Христѣ и буду называться по Христу. Я вмѣстѣ съ ап. Петромъ считаю своими братьями всѣхъ, кто стремится къ Богу, къ какому бы народу ни принадлежалъ». Hase, S. Franck, стр. 247. «Конечно, всѣ секты исходятъ отъ дьявола и вслѣдствіе плоти связаны съ временемъ, мѣстомъ, личностью, закономъ и средой; одно лишь свободное, несектантское, внѣпартійное христіанство, не связанное ни съ чѣмъ, исходитъ отъ Бога; свободное въ духѣ, опирающееся на слово Божіе, постигаемое и видимое не очами, а вѣрой, оно лишь одно имѣетъ источникомъ Бога... Церковь есть не какая-то отдѣльная кучка или видимая секта, пріуроченная къ извѣстной средѣ, времени, личности и мѣсту, но... совокупность и союзъ всѣхъ истинно благочестивыхъ и добросердечныхъ новыхъ людей, по всему міру объединенныхъ узами любви и святымъ Духомъ въ Божіемъ мирѣ; внѣ этого нѣтъ ни спасенія, ни Христа, нѣтъ Бога, пониманія Писанія, св. Духа и евангелія. Въ этой церкви я обрѣтаюсь, въ ней томлюсь своей душой; гдѣ бы она ни была разсѣяна среди язычниковъ и плевелъ, я вѣрю въ эту общину святыхъ; хоть я не могу указать на нее, я увѣренъ, что я въ церкви во всякомъ мѣстѣ». Paradoxa, предис., стр. 7, 8. О Себастьянѣ Франкѣ см. Hagen'a, III, 314—396, который въ послѣднее время обратилъ вниманіе главнымъ образомъ на заслуги Франка, какъ философа и религіознаго мыслителя; Erbkam'a, стр. 286—357 и особенно превосходную монографію K. A. Hase, Sebastian Franck von Wörd, der Schwarmgeist.

Можетъ быть, кое-кто изъ слушателей уже догадался, что при точной характеристикѣ Франка слѣдуетъ употреблять не только слово «мистикъ», но нѣчто худшее по своей репутаціи, именно слово «пантеистъ». Если бы я прибѣгалъ къ тонкимъ философскимъ различеніямъ, то я могъ бы, вѣроятно, выгородить его отъ такого упрека; однако, мнѣ этого не нужно. Онъ видѣлъ Бога во всемъ и все въ Богѣ; и когда онъ пытался опредѣлить Божество, онъ съ трудомъ подбиралъ такія выраженія, которыя заключали бы въ себѣ понятіе личности.

Замѣчательно, что Франкъ, бывшій такимъ популярнымъ въ теченіе своей короткой литературной дѣятельности, скоро былъ позабытъ и только въ самые послѣдніе годы былъ извлеченъ изъ мрака забвенія. Его книги скоро перестали печататься, онъ былъ заброшенъ вмѣстѣ съ тѣми анабаптистами, которыхъ считали позоромъ реформаціи и о которыхъ вспоминали главнымъ образомъ въ связи съ мюнстерской катастрофой. Если же теперь, когда онъ снова воскресаетъ, его находятъ чрезвычайно интереснымъ, то это обстоятельство можетъ хорошо объяснить его собственную судьбу, какъ и судьбу многихъ другихъ, ученыхъ и неученыхъ, сектантовъ, очерченныхъ мною. Изъ полумрака они протягивали руки къ чему-то лучшему и болѣе достовѣрному сравнительно съ тѣмъ, что они знали или могли съ достовѣрностью узнавать. Они, какъ намъ кажется, достигли лучшаго результата благодаря тому, что стали на почву той чисто-внутренней интуиціи, которая во всѣ времена одинакова и существенно не зависитъ отъ интеллектуальныхъ перемѣнъ; чѣмъ больше, однако, имъ это уда-

валось, тѣмъ сильнѣе оказывались они въ противорѣчіи со своимъ и позднѣйшими вѣками. Ихъ идеи о непрерывности откровенія, о божественномъ въ исторіи и природѣ, о внутреннемъ словѣ, которое должно въ послѣдней инстанціи истолковывать внѣшнее, идеи о второстепенности таинствъ въ сравненіи съ богоугодной жизнью и даже о царствѣ Божіемъ, какъ объ идеалѣ, достижимомъ человѣческимъ обществомъ, всѣ эти идеи только теперь, по прошествіи столькихъ лѣтъ, стали выясняться, развиваться и распространяться. Въ анабаптизмѣ невозможно отрицать наличности грубаго фанатизма и нѣкотораго безнравственнаго элемента; однако мы должны припомнить, что перекрещенцевъ мы знаемъ преимущественно въ изображеніи ихъ враговъ, и мы можемъ напередъ сказать, что исторія въ будущемъ отнесется къ нимъ дружелюбнѣе, чѣмъ относилась раньше. Я не хочу Денка, Швенкфельда и Франка сравнивать съ Лютеромъ, Цвингли и Кальвиномъ; каждый изъ нихъ работалъ надъ необходимымъ дѣломъ, каждый по своему. Но люди, о которыхъ міръ почти забылъ, о которыхъ вспоминаетъ съ одними упреками, видѣли, хотя быть можетъ смутно, истины, просмотрѣнныя и поруганныя тѣми, кто собралъ богатую жатву на полѣ славы въ качествѣ вождей и благодѣтелей человѣческаго рода. Но время беретъ свое; пускай люди забыты, за то не можетъ умереть истина.

Седьмая лекція.

Реформац я въ Швейцаріи.

Реформаціонное движеніе дошло до нашего времени въ двухъ великихъ потокахъ, принявшихъ совершенно различное направленіе. Передъ нами лютеранская и реформатская церковь. Сначала, несомнѣнно, Виттенбергъ былъ центромъ и средоточіемъ протестантизма. Лютеръ, а не кто другой, первый непримиримо протестовалъ противъ императора и папы. Онъ является на сеймѣ; кардиналы посылаются вести переговоры съ нимъ и съ тѣми, кто его поддерживалъ; онъ—мишень для всѣхъ католическихъ полемиковъ; король берется за перо съ цѣлью его опровергнуть; особая булла налагаетъ на него отлученіе отъ церкви. Независимо отъ лютеранскаго движенія, подобныя же происходятъ по всѣмъ пунктамъ Европы, являясь краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ какъ стремленій, такъ и зрѣлости той эпохи; но по сравненію съ лютеранскимъ эти движенія мало замѣтны. Колетъ и его друзья трудятся надъ тѣмъ, чтобы дать новое направленіе наукамъ въ Оксфордѣ. еще ранѣе, чѣмъ Лютеръ поступилъ въ Эрфуртскій монастырь; Франція заявляетъ претензію, будто она первая въ лицѣ Лефевра д'Этампля вступила на путь реформаціи. Когда въ Виттенбергѣ къ замковой церкви прибивались тезисы противъ отпущенія, Цвингли уже проповѣдовалъ богомольцамъ въ Эйнзидельнѣ противъ паломничества. Однако вѣрный инстинктъ сконцентрировалъ вниманіе Рима и Европы на Саксоніи. Лютеръ, безъ сомнѣнія, въ реформаціи главная фигура, по кото-

рой мы еще до сихъ поръ изучаемъ принципы и пружины великаго религіознаго подъема Европы. Но съ теченіемъ времени все это измѣнилось и центръ реформаціи перенесенъ изъ Виттенберга въ Женеву. Скандинавскія королевства составляютъ единственное прочное завоеваніе, сдѣланное лютеранствомъ для протестантизма внѣ границъ самой Германіи; вездѣ, гдѣ оно стало твердой ногой въ восточной Европѣ, оно было мало-по-малу вытѣснено контрреформаціей. Дѣйствительно, оно было слишкомъ занято сухими спорными вопросами и безконечными распрями и не могло располагать еще энергіей, необходимой для успѣшной миссіонерской дѣятельности. Даже въ Германіи оно упрочилось; здѣсь проникъ кальвинизмъ въ Пфальцъ; тамъ южные католическіе государи подъ дальновиднымъ руководствомъ ордена іезуитовъ искоренили протестантизмъ путемъ продолжительнаго и настойчиваго преслѣдованія. Протестантскія церкви во Франціи, Голландіи и Шотландіи были совершенно кальвинистическими. Иностранные теологи, призванные на помощь совѣтниками Эдуарда VI, принадлежали или къ реформатской церкви или въ значительной степени были подъ ея вліяніемъ; изгнанные Маріей Кровавой богословы дышали воздухомъ Цюриха, а вмѣстѣ съ воздухомъ они воспринимали и принципы цюрихскіе; то же духовное направленіе унаслѣдовано и въ пуританизмѣ, въ англійскомъ диссентерствѣ и въ главныхъ чертахъ американской церкви. Я не думаю, чтобы въ англійской церкви не было никакихъ слѣдовъ лютеранскаго вліянія; но они сравнительно слабы и едва проявляются. Кальвинизмъ, а не что другое, исполнилъ миссіонерскую роль протестантизма.

Особенность швейцарской реформаціи состоитъ въ ея развитіи въ двухъ направленіяхъ. Она прославлена двумя именами первой величины, именами Цвингли и Кальвина, и имѣла два центра—Цюрихъ и Женеву. Къ этому слѣдуетъ присоединить, что одинъ изъ нихъ—нѣмецкій, другой—французскій городъ, одинъ стоитъ въ ближайшемъ отношеніи къ рейнскимъ землямъ, другой—къ Франціи, Италіи и Савойѣ. Швейцарское движеніе поэтому само собой раздѣляется и хронологически, и географически на двѣ половины. Цвингли родился 1 января 1484 года и былъ, слѣдовательно, моложе Лютера менѣе. чѣмъ на два мѣсяца. Онъ началъ на свой манеръ, о которомъ я теперь же скажу, свою дѣятельность такъ же рано, какъ и Лютеръ. Поле его дѣятельности было въ сѣверныхъ, нѣмецкихъ по языку кантонахъ Швейцаріи: это были Гларусъ, Цюрихъ, С.-Галленъ, Шаффгаузенъ, а впослѣдствіи также Базель и Бернъ; кромѣ того, его взгляды на евхаристію болѣе или менѣе единодушно приняли многіе вольные имперскіе города Германіи: Страсбургъ, Ульмъ, Констанцъ, Аугсбургъ и Рейтлингенъ. Но когда онъ въ 1531 году палъ въ битвѣ при Каппелѣ, гдѣ Цюрихъ былъ побѣжденъ пятью лѣсными кантонами, и когда нѣсколько недѣль спустя умеръ другъ и помощникъ Цвингли—Эколампадій, тогда, казалось, дѣло швейцарскаго протестантизма ускользнетъ изъ слабыхъ сравнительно рукъ ихъ преемниковъ. Въ этотъ-то критическій моментъ занялъ брешь Іоаннъ Кальвинъ, бѣжавшій изъ сѣверной Франціи, и побѣдоносно удержалъ ее за собой. Онъ былъ цѣлымъ поколѣніемъ моложе Лютера; родившись въ 1509 году, онъ опубликовалъ въ 1536 году, пять лѣтъ спустя послѣ смерти Цвингли, въ первый разъ свою «Institutionem»; время его теократическаго господства въ Женевѣ продолжается отъ 1541 до 1564 года—года его смерти. Со времени Кальвина маленькій свободный городъ на Женевскомъ озерѣ становится средоточіемъ швейцарскаго—я почти готовъ сказать европейскаго—протестантизма. Здѣсь постепенно стала развиваться та схема теологической мысли, та форма церковной организаціи и тѣ принципы церковной дисциплины, которымъ было суждено такое широкое господство съ болѣе или менѣе значительными измѣненіями. Прямого умственнаго вліянія между

Кальвиномъ и Цвингли возможно замѣтить лишь очень мало. Великій систематикъ обыкновенно даже говорилъ лучше о саксонскомъ реформаторѣ, чѣмъ о своемъ непосредственномъ предшественникѣ. И тѣмъ не менѣе онъ продолжалъ дѣло Цвингли. Главныя мысли Кальвина тѣ же самыя, что высказывалъ и Цвингли, хотя послѣдній высказывалъ ихъ и не въ такой точной и систематической формѣ. Швейцарскую теологію, какъ нѣчто цѣлое, вполнѣ возможно сравнивать и противопоставлять нѣмецкой. Совсѣмъ не имѣло бы никакой разумной цѣли, если бы я захотѣлъ доказывать ту тѣнь различія, которая въ серединѣ 16-го вѣка раздѣляла швейцарскія церкви другъ отъ друга и отъ саксонской. Она приводила къ нѣкоторымъ спорамъ; иногда она отрицалась. Но главный результатъ былъ тотъ, что кальвинистическая форма ученія побѣдила, особенно въ иностранныхъ церквахъ. Исповѣданіе ларошельское—заключенія дотрехтскаго синода и вестминстерское исповѣданіе—ничего не содержатъ такого, что можно было бы назвать специфически цвингліанскимъ. Впрочемъ позволительно все-таки допустить, что болѣе краткій, раціоналистическій и гуманный духъ великаго цюрихскаго реформатора вновь сказался въ арминіанской теологіи, составлявшей такой могущественный факторъ въ европейскомъ мышленіи.

Ученіемъ Цвингли было ученіе Лютера съ небольшой разницей. Какъ и Лютеръ, онъ на мѣсто церковнаго авторитета ставилъ авторитетъ св. Писанія; какъ и Лютеръ, онъ проповѣдовалъ оправданіе одной вѣрой; какъ Лютеръ, онъ доказывалъ истинное священство каждаго христіанина. Подъ вліяніемъ однѣхъ и тѣхъ же силъ реформація приняла одну и ту же форму во всѣхъ частяхъ Европы; теоріи Лютера, Цвингли и Кальвина, какъ бы ни подчеркивались ихъ различія, гораздо больше похожи одна на другую, чѣмъ каждая изъ нихъ на вѣроученіе той церкви, противъ которой онѣ всѣ боролись. И мы упустили бы изъ виду знаменательный фактъ, если

бы проглядѣли, что Цвингли является съ Лютеромъ одновременно, но независимо отъ него. Цюрихскій реформаторъ съ удивленіемъ говоритъ о виттенбергскомъ реформаторѣ, но не желаетъ называться лютераниномъ; свое ученіе, по его словамъ, онъ почерпнулъ изъ св. Писанія; онъ сталъ его проповѣдовать раньше, чѣмъ услыхалъ самое имя Лютера; почему не называть этого ученія скорѣе по имени Павла или Христа? Вмѣстѣ съ тѣмъ существовали различія какъ въ природныхъ склонностяхъ обоихъ реформаторовъ, такъ и въ ихъ воспитаніи; вслѣдствіе этого они неодинаково понимали и излагали однородныя по своему существу истины. Въ Цвингли мы не можемъ открыть никакого слѣда того мистицизма, который заимствованъ Лютеромъ у Таулера и изъ «Theologia Germanica». И въ исторіи жизни Цвингли нѣтъ ничего похожаго на психическій кризисъ, пережитый Лютеромъ въ монастырѣ и бросившій его тамъ въ одинокую борьбу изъ-за спасенія и мира. Онъ не носитъ на себѣ слѣдовъ какого-либо конфликта. Его не тянетъ, какъ Лютера, на нѣкоторое время въ мракъ, чтобы оттуда выглядывать, дрожа и мучась. У него изумительно ясный умъ, въ высокой степени развито чувство простоты въ набожности и на лицо большая доля религіозности съ этической и практической стороны. Духъ же мистическаго не тянетъ его къ себѣ; созерцаніе божественнаго не плѣняетъ его до безумія, не возбуждаетъ его до восторженности.

Дѣло въ томъ, что Цвингли гораздо болѣе, чѣмъ Лютеръ, былъ гуманистомъ. Въ школахъ базельской и бернской, два года въ вѣнскомъ университетѣ, потомъ четыре года снова въ Базелѣ, онъ постоянно отдавался изученію наукъ того времени. Въ Базелѣ, уже ставшемъ тогда средоточіемъ оживленной литературной дѣятельности, онъ былъ подъ вліяніемъ Томаса Виттенбаха *); послѣдній былъ однимъ изъ тѣхъ солид-

*) Цвингли говоритъ, что истинный характеръ отпущенія грѣховъ выяснилъ ему не Лютеръ, а Виттенбахъ: «потомъ объ отпущеніи я

ныхъ ученыхъ прирейнскихъ странъ, которые находили вполнѣ совмѣстимымъ высокое уваженіе къ классической литературѣ съ искренней христіанской вѣрой; онъ-то и научилъ своего ученика понимать св. Писаніе, не справляясь со схоластическими комментаріями. Впослѣдствіи для основательнаго знанія Библіи Цвингли изучилъ греческій, потомъ еврейскій языки, собственной рукой переписывая посланія ап. Павла, чтобы ихъ знать вдоль и поперекъ. И онъ остался неравнодушнымъ къ своимъ первоначальнымъ занятіямъ классиками. Валерія Максима онъ зналъ наизусть. Ѳукидидъ и Аристотель, Плутархъ и Лукіанъ прекрасно были ему знакомы. Онъ полагалъ, что Платонъ черпалъ изъ источника божественной премудрости; онъ цѣнилъ набожность Пиндара; *) великимъ героямъ и поэтамъ языческой древности онъ удѣлялъ мѣсто на христіанскомъ небѣ. Въ то время, какъ Лютеръ въ первомъ пылу увлеченія отрекался отъ всякой философіи, Цвингли зарылся въ умозрѣнія Пико делла Мирандола. При разсмотрѣніи этихъ фактовъ насъ можетъ ввести въ заблужденіе слово «Швейцарія». Здѣсь мы имѣемъ дѣло въ сущности не съ узкими долинами, горными пастбищами и рѣдкимъ населеніемъ лѣсныхъ кантоновъ, но скорѣе съ обширной и плодородной прирейнской землей, съ великой дорогой народовъ, на которой стояли свободные, богатые и прославленные города, съ тѣми мѣстностями средней Европы, гдѣ цивилизація достигаетъ своего наивысшаго расцвѣта, гдѣ нѣмецкій Ренессансъ какъ бы избралъ себѣ жилище. Здѣсь были старѣйшіе университеты и знаменитѣйшія школы; здѣсь учили мистики; здѣсь гнѣздились средневѣко-

узналъ, сколько здѣсь обмана и фальши, изъ диспута, который велъ о Библіи въ Базелѣ нѣкоторое время тому назадъ докторъ Томасъ Виттенбахъ, мой дорогой и любимый учитель, хотя и въ мое отсутствіе». Opp. I, стр. 254.

*) См. предисловіе Цвингли къ изданію Пиндара, сдѣланному Цепориномъ (Coeporinus). Opp. IV, 159.

вые секты; здѣсь искусство шло рука объ руку съ наукой; здѣсь граждане многочисленныхъ небольшихъ республикъ знали жизнь, независимую отъ церкви. Напротивъ, наука и цивилизація Саксоніи и сѣверной Германіи были въ общемъ позднѣйшаго происхожденія и распространены въ народѣ были меньше; общество было построено тамъ на болѣе аристократическомъ фундаментѣ; государь имѣлъ гораздо больше вѣса, горожанинъ значительно меньше. Эразма невозможно представить себѣ въ Виттенбергѣ, а Лютеръ не нашелъ бы такой благодарной почвы въ рейнской области.

Въ этой связи я долженъ подчеркнуть то обстоятельство, что республиканское устройство Швейцаріи сообщило всей дѣятельности Цвингли особое направленіе и окраску. Онъ родился всего семь лѣтъ спустя послѣ той освободительной войны швейцарцевъ, которая сгубила Карла Смѣлаго передъ укрѣпленіями Нанси. Когда онъ возмужалъ, было еще свѣжо патріотическое одушевленіе, воспламененное во всѣхъ сердцахъ этой удивительной борьбой. Но эта побѣда, какъ и предшествовавшія, познакомивъ швейцарцевъ съ силой ихъ здоровыхъ плечъ и цѣной ихъ дружнаго нападенія, были роковыми уроками; они были храбры, но бѣдны; чего естественнѣе начать торговлю своими мечами? Отсюда-то развилась система, чрезвычайно опасная для народной нравственности; въ ихъ горахъ начали вербовать то папа, то французскій король войска ландскнехтовъ, мужество которыхъ рѣшало участь битвъ; богатая военная добыча подрывала простоту республиканской жизни; соперники-государи пенсіями и подарками набирали сторонниковъ для своихъ интересовъ; чужеземные интересы и корыстолюбіе отвлекали политику швейцарцевъ въ сторону. Противъ этой-то системы и вооружился Цвингли въ самомъ началѣ своего поприща. Въ качествѣ полкового священника онъ не разъ участвовалъ въ походахъ въ Италію; онъ былъ въ битвѣ при Мариньяно и, какъ патріотъ-реформаторъ, опла-

кивалъ зло, которое онъ могъ видѣть въ его настоящемъ свѣтѣ. Опытъ расположилъ его къ определенной политикѣ, а проводить послѣднюю въ жизнь онъ могъ въ силу республиканскихъ формъ жизни. Его цѣлью было сосредоточить жизнь Союза внутри его самого, оторвать его отдѣльныя части отъ иностранныхъ союзовъ, сообщить виднѣйшимъ гражданамъ республикъ чувство національнаго достоинства и показать имъ, что съ послѣднимъ несовмѣстимы королевскія пенсіи и наемничество. Его другъ и біографъ Миконій выставляетъ его цѣлью возстановленіе старинной доблести *). Послѣ битвы при Павіи въ 1525 году, гдѣ швейцарскіе солдаты тяжко пострадали, Цвингли съ каѳедры цюрихскаго собора выводилъ изъ несчастія горькій политическій урокъ **). Онъ говорилъ своимъ слушателямъ, что въ старину ихъ жизнь была проста и богобоязненна, и тогда Богъ посылалъ имъ великія побѣды, что ничего имъ нельзя ожидать впереди кромѣ Божьяго гнѣва и ужасной смерти, если они не вернутся на прежній путь. Всю свою жизнь онъ стремился къ двойной цѣли—реформѣ церкви и реформѣ государства, что въ его глазахъ казалось однимъ и тѣмъ же. Можно даже сказать, что онъ выдвигалъ больше соціальную, а Лютеръ индивидуальную сторону ре-

*) «Вскорѣ онъ началъ доказывать несовмѣстимость закона Христова съ нѣкоторыми губительными и позорными явленіями и прежде всего съ пенсіями (такъ мы называемъ подарки государей, которые даются извѣстнымъ лицамъ за поставку солдатъ и веденіе войны); онъ желалъ искоренить эти явленія и вернуть отечество къ старинной чистотѣ». O. Myconius, «De D. Huldrichi Zvinglii vita et obitu», приложенное къ книгѣ D. D. Jo. Oecolampadii et Huld. Zvinglii Epistolarum libri quattuor, Basel, 1536. Въ подобномъ же мѣстѣ (Hundeshagen приводитъ его въ Theol. Studien und Kritiken, 1862, стр. 665; я не могу впрочемъ провѣрить его подлинность) Миконій говоритъ: «Поэтому онъ всѣ свои труды направилъ къ тому, нельзя ли какъ-нибудь устранить это губительное явленіе и возстановить честность предковъ».

**) Bullinger, Reformationsgeschichte, I, 259.

лигіи; въ то время какъ послѣдній думалъ о спасеніи личности и общеніи души съ Богомъ, Цвингли имѣлъ въ виду идеалъ благоустроеннаго государства, общество, построенное на правѣ и мирѣ. Это можетъ быть отвѣтомъ на упрекъ, который иногда дѣлаютъ Цвингли, будто онъ—политикъ и унижалъ религію, низводя ее до свѣтскихъ интригъ и страстей. Трудно представить, чѣмъ бы инымъ онъ могъ быть. Онъ былъ первымъ цюрихскимъ гражданиномъ, какъ позже Кальвинъ—женевскимъ, и въ качествѣ таковаго онъ старался руководить политикой республики во имя справедливости и въ интересахъ протестантской церкви. Не подлежитъ ли онъ справедливому упреку въ малодушіи, когда онъ подъ прикрытіемъ своего званія пользовался чужими руками и голосами и сваливалъ на товарищей отвѣтственность за мѣропріятія, которыя въ сущности были его дѣломъ? Въ настоящее время возможно только сказать слѣдующее: поддавался ли онъ искушеніямъ, свойственнымъ политику, или нѣтъ, строилъ ли онъ обширные планы насчетъ наступательныхъ и оборонительныхъ европейскихъ союзовъ или нѣтъ, но онъ все равно, какъ государственный человѣкъ, и долженъ нести упреки за ошибки государственнаго человѣка.

Если бы въ битвѣ при Каппелѣ, гдѣ палъ Цвингли, Цюрихъ одержалъ верхъ, и потокъ швейцарской реформаціи разлился по всей странѣ, цюрихскій реформаторъ избѣгъ бы, можетъ быть, тяжкихъ обвиненій и невыгоднаго сравненія съ Лютеромъ.

Съ этими фактами стоитъ въ тѣсной связи и народный характеръ духовнаго правительства въ реформатскихъ церквахъ и этическій идеалъ цвингліанской религіи. Кальвинъ дѣйствовалъ въ Женевѣ среди политическихъ условій, существенно одинаковыхъ съ Цвингли, и результатомъ этого явилось то, что организація церкви, введенная имъ, была ни епископальная, ни консисторіальная, а пресвитеріанская. Обра-

тите вниманіе на этотъ примѣръ, который ближе всего касается насъ! Легко указать сходство между пресвитеріанскими собраніями въ шотландской церкви и большими и малыми соборами въ Цюрихѣ и Бернѣ, получавшими свою силу отъ большинства горожанъ. Я не думаю, что одно устройство явилось простымъ сколкомъ съ другого, не отрицаю того, что пресвитеріанская организація церкви съ полнымъ правомъ можетъ сослаться въ свою пользу на авторитетъ св. Писанія и первоначальное христіанство. Но люди невольно находятся подъ дѣйствіемъ обстоятельствъ, среди которыхъ они воспитываются и легко находятъ въ Библіи то, чего въ ней ищутъ. Съ другой стороны, тотъ способъ дѣйствія, которымъ Цвингли воспользовался религіей въ интересахъ реформы и руководства государствомъ, показываетъ, какъ нравственно онъ понималъ государство и еще болѣе нравственнымъ онъ его сдѣлалъ. Одно изъ различій, какія мы можемъ указать между лютеранской и цвингліанской религіями, состоитъ въ томъ, что первая есть прежде всего оправданіе вѣрой, а вторая—законъ, требующій отъ всѣхъ вѣрующихъ покорности. Въ соотвѣтствіи съ этимъ мы въ сомнѣніяхъ Цвингли находимъ много этическихъ опредѣленій религіи; при этомъ никакой изощренный слухъ не уловитъ отголоска взглядовъ Лютера.

«Религіозность», говоритъ Цвингли, «есть дѣйствительный фактъ, а не ученіе или наука» *). «Христіанская жизнь есть невинность... Но никакая почва не приноситъ невинности скорѣе, чѣмъ самоуничиженіе **). Всѣ творенія апостоловъ полны этого взгляда, именно, что христіанская вѣра есть не что иное, какъ твердое упованіе на Бога черезъ Іисуса Христа и невинная жизнь по примѣру Христа» ***).

Въ небольшомъ сочиненіи въ нѣсколько страницъ «Quo

*) De vera et falsa religione: Opp. III, 202.
**) Ibid. III, 285.
***) Ibid. III, 201.

pacto adolescentes formandi», написанномъ Цвингли для своего пасынка Геральда Мейера, онъ выставляетъ высокій идеалъ дѣятельной доблести.

«Богъ есть сила, сама по себѣ неподвижная, но все приводящая въ движеніе и круговоротъ; Онъ не желаетъ, чтобы кто-либо, имѣя сердце обращенное къ нему, былъ бездѣятельнымъ. И оттого истина постигается не разумомъ, а опытомъ; и только правовѣрные знаютъ, какъ Христосъ запрещаетъ своимъ послѣдователямъ всякое бездѣльничанье и какъ свѣтло и радостно у нихъ на душѣ за работой» *).

Далѣе:

«Ясный умъ прежде всего рѣшаетъ про себя такъ: Христосъ предалъ себя за всѣхъ насъ, сдѣлался нашимъ; поэтому и тебѣ слѣдуетъ жертвовать собою для другихъ, считать себя не своимъ, а собственностью другихъ; мы рождены не для того, чтобы жить для себя, а чтобы быть всѣмъ для всѣхъ. Только объ этомъ, о справедливости, вѣрности, твердости духа онъ будетъ думать съ самаго нѣжнаго дѣтства, думать о томъ, какъ бы стать полезнымъ христіанскому обществу, своему отечеству, всѣмъ и каждому изъ людей. Это—вялыя души, что стремятся къ спокойной жизни, и онѣ—не подобіе Богу, какъ тѣ, кто трудится на благо другихъ, не боясь даже опасностей» **).

И наконецъ:

«Задача христіанина не трактовать напыщенно о теоріяхъ, а постоянно совершать съ Богомъ великія и тяжелыя дѣла» ***).

По мнѣнію Цвингли, церковь и государство составляютъ одно тѣло, разсматриваемое подъ различными углами зрѣнія. Насколько проведеніе этихъ идей облегчалось республиканскими

*) Quo pacto adolescentes formandi: Opp. IV, 152.
**) Ibid. Opp. IV, 155.
***) Quo pacto adolescentes formandi: IV, 158.

учрежденіями—ясно съ перваго взгляда. Въ Германіи было постановлено, чтобы подданный слѣдовалъ религіи государя; безъ трехъ слѣдовавшихъ другъ за другомъ чисто-протестантскихъ князей реформація не могла бы удержаться въ Саксоніи. Когда за герцогомъ Георгомъ вошелъ на престолъ герцогъ Генрихъ, народъ тотчасъ бросилъ католицизмъ; при полномъ расположеніи подданныхъ протестантизмъ не могъ утвердиться въ Австріи и Баваріи. Но въ Цюрихѣ, Базелѣ и Бернѣ церковь и государство управлялись одними и тѣми же учрежденіями и лицами. Каждый шагъ въ борьбѣ съ католицизмомъ, въ присоединеніи къ протестантизму отмѣчался публичнымъ обсужденіемъ и торжественнымъ приговоромъ городскихъ властей. Перемѣна религіи со всѣмъ тѣмъ, что она за собой влекла, зависѣла отъ воли народа и считалась поэтому обязательной для всѣхъ, какъ и всякій законъ, проведенный правильнымъ путемъ, какъ всякій договоръ, правомѣрно заключенный. Въ этомъ свѣтѣ мы и должны разсматривать преслѣдованія анабаптистовъ, бросающія тѣнь на тогдашній періодъ господства религіи. Въ нихъ видѣли людей, враждебныхъ ясно-выраженной волѣ государства, и потому съ ними считали нужнымъ поступать такъ, какъ и со всякими другими преступниками. Съ нихъ взыскивали денежные штрафы, ихъ изгоняли, сажали въ тюрьмы; и только послѣ вторичныхъ, упорныхъ отказовъ покориться заставляли нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, изъ ихъ вождей платиться жизнью. Изъ той же мысли о тождествѣ церкви и государства вытекаетъ также взглядъ, что церковная дисциплина должна осуществляться свѣтской властью, —взглядъ, проведенный въ жизнь Кальвиномъ въ Женевѣ съ неумолимой послѣдовательностью. Тутъ, какъ и во многихъ случаяхъ, зачатки кальвинизма коренятся въ ученіи Цвингли. Когда граждане одного и того же государства являются вмѣстѣ съ тѣмъ и членами Христовой церкви, то весьма естественно и правильно, чтобы соблюденіе церковныхъ законовъ было

гарантировано такимъ же способомъ и тѣми же средствами, какъ и соблюденіе законовъ государственныхъ. Если правда, что развитіе государства покоится на честности народа, то возможно ли когда-либо достигнуть политическаго идеала безъ одновременнаго достиженія идеала нравственнаго и религіознаго? Въ этомъ отношеніи замѣчательный и важный документъ представляетъ прокламація, выпущенная бургомистромъ, а также великимъ и малымъ Совѣтомъ города Цюриха 26 марта 1530 года *). Она приказываетъ каждому посѣщать церковь, оставаться тамъ до окончанія проповѣди и воздерживаться отъ рѣчей противъ проповѣдниковъ. Число гостинницъ должно быть уменьшено. Запрещались всякаго рода игры—не только карты и кости, но и другія, еще менѣе расчитанныя на азартъ. Свѣтскія клятвы объявлялись нарушеніемъ закона. Всѣ эти нравственные проступки облагались болѣе или менѣе крупными штрафами. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ провинившихся исключали изъ гильдіи или имъ запрещали продолжать въ городѣ свое занятіе или ремесло. Въ Женевѣ, какъ мы скоро увидимъ, такая система проводилась еще дальше, но самый принципъ кальвинистической дисциплины исповѣдовался уже въ Цюрихѣ.

Цвингли цѣликомъ принялъ реформаціонный принципъ относительно авторитета св. Писанія. На публичныхъ диспутахъ и конференціяхъ, гдѣ цюрихцы чисто по-республикански разрѣшали свои спорные вопросы, Библія торжественно признавалась критеріемъ въ жизни и вѣрѣ. Такіе диспуты, какъ напр. тотъ, на которомъ Цвингли защищалъ свое ученіе противъ епископскаго викарія (29 янв. 1523 г.), диспуты противъ анабаптистовъ (17 янв. и 20 марта 1525 г.), или тотъ, что обезпечилъ союзъ съ Берномъ (6 янв. 1528 г.), всѣ они были публичнымъ подтвержденіемъ этого основного принципа.

*) Bullinger, Reformationsgeschichte, II, 277.

Между тѣмъ въ отношеніяхъ Лютера къ Библіи и Цвингли къ ней замѣчается нѣкоторая разница; ее, правда, не легко иллюстрировать особыми цитатами изъ ихъ сочиненій, но она, по моему мнѣнію, является законнымъ выводомъ изъ ихъ фактическаго отношенія къ Библіи. Лютеръ, какъ говорятъ, желалъ сохранить всякое существующее ученіе и обрядъ, лишь бы они не противорѣчили прямо св. Писанію, а Цвингли для всего, что хотѣлъ допустить, искалъ въ св. Писаніи опредѣленнаго указанія. Ясно, что послѣднее правило гораздо рѣшительнѣе порываетъ съ преданіями, чѣмъ первое; ясно, что благодаря воздѣйствію этого правила возможно было возстановить ту болѣе выдержанную богослужебную строгость, которая отличаетъ реформатскую церковь отъ лютеранской. Цвингли всѣ подробности вѣроученія и жизни провѣрялъ св. Писаніемъ съ большей точностью, чѣмъ Лютеръ; за то его понятіе о св. Писаніи было шире. Онъ примѣнялся болѣе къ Библіи, чѣмъ къ ап. Павлу. Сходясь въ главномъ пунктѣ своего духовнаго пониманія религіи съ Лютеромъ, онъ однако не извлекалъ своего евангелія исключительно изъ посланій Павла и не навязывалъ его всей Библіи. Онъ не разъ излагаетъ схему обученія Библіи; этой схемой онъ самъ обыкновенно руководился: *) сначала шло евангеліе отъ Матѳея, за нимъ слѣдовали дѣянія апостоловъ и оба посланія къ Тимоѳею. Только заручившись этой основой для евангельскаго ученія и жизни первыхъ христіанъ, онъ приступалъ къ объясненію посланія къ Галатамъ, посланій ап. Петра и къ Евреямъ. Замѣчательно, что посланія къ Римлянамъ въ этомъ ряду не находятъ себѣ мѣста. Въ избранныхъ такимъ образомъ частяхъ Новаго Завѣта большая часть разнообразныхъ догматическихъ элементовъ достаточно представлена; очевидно,

*) Apologeticus Archeteles adpellatus: Opp. III, 48. Ср. нѣкоторыя пренезначительныя отступленія въ I, 151, 485.

что такой пріемъ обученія приводилъ къ иному результату, чѣмъ та система, которая начинаетъ съ ап. Павла и почти имъ же заканчиваетъ.

Говоря объ ученіи Цвингли, мы не должны забывать, что имѣемъ дѣло съ незаконченнымъ, насильно прерваннымъ процессомъ. Это ученіе часто подвергается упреку, будто оно заключаетъ въ себѣ раціоналистическій элементъ. Если слово «раціонализмъ» употреблять въ томъ смыслѣ, какой мы теперь связываемъ съ нимъ, то этотъ упрекъ относится къ цвингліанизму столько же, сколько къ другимъ крупнымъ системамъ реформаціонной теологіи. Цвингли не декламируетъ противъ разума, какъ Лютеръ; и не дѣлаетъ, какъ Лютеръ, свои собственныя симпатіи, свое собственное разумѣніе правиломъ библейской критики. Мы не можемъ сказать, что онъ сдѣлалъ бы при дальнѣйшей жизни. Но остается фактомъ то обстоятельство, что онъ не спѣшилъ вылить, какъ Кальвинъ, призвавъ на помощь разумъ, свои расплывчатые и неопредѣлившіеся зачатки мысли въ неподвижную стройную форму. И все-таки его религію окружаетъ атмосфера здраваго человѣческаго смысла. Она разсчитана на будничную человѣческую обстановку. Ея послѣдняя цѣль была практическая. Если она пыталась на крыльяхъ вѣры унестись въ небесную высь божескихъ рѣшеній, то она всегда вновь возвращалась на землю, какъ вѣстница непорочности, чистоты и справедливости. Симпатія Цвингли къ Эразму и ученымъ рейнской области, не покидавшая его никогда, никоимъ образомъ не позволяла ему сдѣлаться церковникомъ и вліяла на него гуманизирующимъ образомъ. Крещеніе онъ охотнѣе понималъ какъ обѣтъ вѣрности со стороны воспріемника, чѣмъ какъ какое-то мистическое сообщеніе благодати; онъ слово «есть» при евхаристіи толкуетъ въ смыслѣ «обозначаетъ»; первородный грѣхъ онъ принимаетъ скорѣе какъ болѣзнь (morbus), чѣмъ какъ преступленіе (peccatum); онъ вмѣсто мистическаго перенесенія

свойствъ божественной природы Христа на человѣческую, извѣстнаго у лютеранъ подъ именемъ communicatio idiomatum, оставлялъ простую риторическую фигуру; все это примѣры, можно выразиться, здраваго религіознаго человѣческаго разума. Послѣднему соотвѣтствовалъ его характеръ человѣка сильнаго, добраго и искренняго. Онъ обладалъ непобѣдимой энергіей при научныхъ занятіяхъ и трудахъ, находилъ удовольствіе въ простыхъ развлеченіяхъ, любилъ, какъ Лютеръ, музыку и игралъ на различныхъ инструментахъ *). Его темпераментъ, его характеръ отличались общительностью; походы, а также дѣятельное участіе въ политическихъ дѣлахъ доставили ему большое знаніе людей. Онъ вращался среди горожанъ въ ихъ гильдіяхъ, среди крестьянъ при ихъ увеселеніяхъ и каждому находилъ сказать радушное слово. Кто знаетъ, какъ пошли бы дѣла, если бы онъ жилъ дольше: увлекался ли бы онъ все больше и больше въ путаницу швейцарской и европейской политики, привелъ ли бы онъ свои идеи въ систематическую форму и довелъ ли бы основы своего вѣроученія до дальнѣйшихъ выводовъ? Когда умеръ Эколампадій, не нашлось ни одного оригинальнаго человѣка, чтобы заступить мѣсто Цвингли: Буллингеръ, Миконій, Лео Юде были по своей натурѣ людьми второго ранга; и послѣ нѣсколькихъ лѣтъ раздоровъ и ссоръ, которые они вели отчасти съ Женевой, отчасти съ Германіей, ясно обнаружилось, что задача упорядочить и руководить швейцарскимъ протестантизмомъ, выпала на долю Кальвина **).

Можно не понять совсѣмъ церковныхъ отношеній и дѣятельности Кальвина, если не принимать во вниманіе, что онъ принадлежитъ къ болѣе поздней стадіи въ развитіи реформаціи сравнительно съ Лютеромъ и Цвингли. Періодъ его наибольшаго вліянія въ Женевѣ простирается отъ 1541 года до его смерти въ 1564 году. Эпоха творческой религіозной мысли прошла. Но процессъ развитія вѣроученій еще продолжается; системы приводятся въ стройный порядокъ, церкви вступаютъ въ періодъ сухихъ, мелочныхъ и раздражительныхъ споровъ. Разрывъ съ Римомъ сдѣлался непоправимымъ и окончательнымъ; боевая линія опредѣлилась, и съ нея трудно было сойти послѣдующимъ вѣкамъ. И реформація перестаетъ теперь быть дѣломъ чисто національнымъ, саксонскимъ или швейцарскимъ; во Франціи, Англіи, Шотландіи, въ сѣверныхъ королевствахъ, вездѣ начинается борьба съ большей или меньшей горячностью; быстро подходитъ время, когда мы увидимъ Европу раздѣленною на два лагеря, католическій и протестантскій, при чемъ различіе въ одной только религіи опредѣляетъ союзниковъ и противниковъ той и другой стороны. Вспомнимъ, сколько движеній и перемѣнъ въ религіозномъ мірѣ видѣлъ Кальвинъ изъ своего альпійскаго убѣжища! Двадцать три года его господства въ Женевѣ охватывали слѣдующія событія въ Германіи: смерть Лютера, шмалькальденскую войну, пораженіе протестантовъ у Мюльберга, печальное время интерима, отреченіе Карла V и пассаускій договоръ. Къ концу этого періода Филиппъ II и Маргарита Пармская приготовили Альбѣ путь въ Нидерланды; въ это же время Марія Шотландская боролась противъ Джона Нокса и съ гордымъ сознаніемъ своей силы и красоты подготовила самой себѣ трагическій исходъ. Тогда французскіе гугеноты боролись съ неравными силами противъ Екатерины Медичи и Гизовъ; скоро должна была послѣдовать варѳоломеевская ночь. Эти годы почти совпадаютъ въ исторіи Англіи съ промежуткомъ между шестью статьями Генриха VIII и тридцатью девятью—Елизаветы; это было время надеждъ

*) Bullinger, Reformationsgeschichte, I, 31.

**) Я могу здѣсь сослаться на превосходную статью Hundeshagen'а «Zur Charakteristik Ulrich Zwingli's und seines Reformationswerkes unter Vergleichung mit Luther und Calvin», которая помѣщена въ «Theolog. Studien und Kritiken», 1862, стр. 631 и сл. Для этой лекціи я имѣю еще другую статью того же изданія, именно: Ullmann, Zur Charakteristik der Reformirten Kirche, 1843, стр. 749 и сл.

и лихорадочныхъ ожиданій, дикаго ужаса и взрывовъ радости! Первое засѣданіе тридентскаго собора было въ 1545 году, а окончательно распущенъ онъ въ декабрѣ 1563 года; женевская церковь и «Institutio Christianae Religionis» были рѣшительнѣйшимъ и самымъ полнымъ отвѣтомъ реформаціи на этотъ соборъ. Когда началось теократическое господство Кальвина, на папскомъ престолѣ сидѣлъ Павелъ III Фарнезе, послѣдній изъ старинной фамиліи, основавшей цѣлыя династіи, смѣявшейся надъ интересами христіанства и заботившейся только о своей выгодѣ. Когда же теократія прекратилась, за Павломъ IV послѣдовалъ Пій IV; оба были сравнительно суровыми и строгими папами. Инквизиція была возстановлена и началась контръ-реформація. Уже въ 1540 году Павломъ III санкціонировано учрежденіе Общества Іисуса, и съ войскомъ іезуитовъ, этихъ новыхъ доблестныхъ воиновъ вѣры, римская церковь, смутившаяся было и изумившаяся одно время передъ натискомъ Лютера, оправилась и двинулась еще разъ на штурмъ.

А за этотъ промежутокъ времени Кальвинъ постепенно выросъ до господствующей фигуры въ Европѣ. Онъ—единственный изъ великихъ реформаторовъ, котораго можно назвать международнымъ. Хотя онъ послѣ своего бѣгства никогда не возвращался во Францію, онъ все-таки былъ вождемъ французской реформаціи, продиктовавшимъ до нѣкоторой степени гугенотамъ ихъ богословіе и церковное управленіе. Въ правленіе Эдуарда VI онъ даетъ совѣты Сомерсету и Кранмеру, слушавшимъ его съ глубокимъ уваженіемъ; изъ Женевы выходитъ Ноксъ для просвѣщенія и организаціи Шотландіи. Среди реформаторовъ Швейцаріи онъ—болѣе, чѣмъ «первый между равными»; когда Лютеръ умеръ, а Меланхтонъ все больше и больше вызывалъ ненависть теологовъ, онъ въ глазахъ папы и императора представляетъ всю реформацію. И я держусь того мнѣнія, что мы не воздадимъ Женевѣ должнаго, если не назовемъ ее твердыней реформаціи, выдержавшей всѣ нападенія; въ ея стѣнахъ, постоянно открытыхъ для штурма, необходима была самая строгая дисциплина. Овладѣвая этимъ городомъ и прибирая его къ своимъ рукамъ, Кальвинъ боролся за независимую политическую жизнь. Женева была первоначально вольнымъ городомъ, подчинялась только епископу, но тогда именно подпала подъ значительное вліяніе савойскаго дома и освободилась отъ него лишь послѣ продолжительной борьбы. Реформація внесла въ ряды гражданъ лишній расколъ; приверженцы женевской независимости были больше протестанты; друзья савойскаго дома оставались при прежней религіи; кромѣ того, существовало много такихъ, у кого не было никакой вѣры; имъ совсѣмъ не нравилась новая строгость нравовъ и рѣзкое ограниченіе свободнаго образа жизни. Первая попытка Кальвина навязать свою теократію смѣшанному и подвижному населенію Женевы не удалась; я не увѣренъ, удалась ли бы вообще ему она, если бы онъ имѣлъ дѣло съ одними женевцами. Но Женева скоро сдѣлалась мѣстомъ пріюта иностранцевъ. Сперва изъ Франціи, а потомъ изъ Италіи бѣжали люди спасти свою жизнь въ эту безопасную гавань, гдѣ они могли по-своему чтить Бога (насколько ихъ почитаніе сходилось съ почитаніемъ Кальвина) и воспитывать своихъ дѣтей въ спасительномъ познаніи евангелія. И эти люди, понятно, собирались вокругъ Кальвина и поддерживали его во всѣхъ его мѣропріятіяхъ. Его убѣжденія были ихъ убѣжденіями; они не находили тягостнымъ подчиненіе его церковнымъ порядкамъ, какъ бы эти порядки ни казались крутыми тѣмъ, кто съ любовью вспоминалъ о веселыхъ дняхъ прошлаго. Они сдѣлали изъ Женевы своеобразный городъ Бога и оплотъ реформаціи. Мало-по-малу суровое преслѣдованіе, жестокія и упорныя репрессаліи истребятъ мятежные элементы изъ женевской жизни, т.-е. приверженцевъ стараго режима; секту либертиновъ, у которыхъ безшабашное пантеистическое умозрѣніе подрывало всякіе моральные устои; искреннихъ друзей сво-

боды, боровшихся противъ тираніи проповѣдниковъ и противъ инквизаціи, скрывавшейся подъ именемъ и формой консисторіи. Но все-таки за то, что исходило изъ Женевы, долженъ понести славу и безчестіе одинъ Кальвинъ. Ошибочно думать, какъ нѣкоторые повидимому дѣлаютъ, будто онъ открыто держалъ бразды правленія и распоряжался властью диктатора. Ошибочно также сваливать отвѣтственность за все, что происходило въ Женевѣ, съ его плечъ указаніемъ на мѣстныя городскія учрежденія. Онъ обладалъ такимъ могучимъ, всепроникающимъ вліяніемъ, какое подчиняетъ независимые умы и дѣйствуетъ черезъ другихъ. Въ городѣ были всякаго сорта коллегіи, должностныя лица и консисторія; но отъ 1541 года до 1564 г. Женева была—Жанъ Кальвинъ.

О Кальвинѣ, какъ о теологѣ-систематизаторѣ, мы будемъ говорить въ другомъ мѣстѣ; теперь же мы имѣемъ дѣло съ нимъ, какъ съ основателемъ и руководителемъ церкви. Много правды въ сопоставленіи,—насколько вообще правдивы подобныя антитезы,—что католицизмъ—религія духовенства, лютеранство—религія теологовъ, а кальвинизмъ—религія общества вѣрующихъ. Уже съ перваго взгляда ясно, что Кальвинъ воспользовался республиканскимъ устройствомъ Женевы для основанія такого религіознаго общества, которое столь же узко ограничено, такъ же регламентировано по отношенію къ своей вѣрѣ, такъ же сурово въ своемъ управленіи, какъ было папство въ свои лучшіе дни. Онъ не останавливается, какъ Лютеръ, на «свободѣ христіанъ»; онъ гораздо охотнѣе превозноситъ задачи и авторитетъ церкви. Въ его глазахъ индивидуумъ зависитъ отъ общества; для него единство — необходимое условіе всякаго благоустроеннаго цѣлаго. Не напоминаютъ ли слѣдующія начальныя слова его теоріи церкви скорѣе о католическомъ, чѣмъ о протестантскомъ міросозерцаніи? *)

*) Calvin, Institutio Christianae Religionis, ed. Tholuck, Berlin, 1746, кн. IV, гл. I, стр. 187.

«Наша грубость и косность, наше душевное высокомѣріе требуютъ внѣшнихъ средствъ для того, чтобы въ насъ пробудилась, развилась и принесла плоды вѣра; Богъ и позаботился о такихъ средствахъ поддержанія нашей слабой натуры. И для успѣха проповѣди евангельской онъ эти средства, это сокровище вручилъ церкви. Онъ поставилъ проповѣдниковъ и наставниковъ, дабы ихъ устами учить своихъ вѣрныхъ (Ефес. 4, 11), Онъ вооружилъ ихъ авторитетомъ; словомъ, Онъ сдѣлалъ все для святого единенія въ вѣрѣ и справедливаго порядка... Я отъ церкви, въ лонѣ которой Богъ хочетъ собрать своихъ дѣтей, жду не только того, что они будутъ пользоваться ея помощью и услугами, пока молоды и малы, но и того, что она будетъ руководить ими съ материнской заботливостью до тѣхъ поръ, пока они не выросли и окончательно не достигли цѣли религіи. Ибо того, что Богъ соединилъ, человѣкъ не разлучаетъ (Марк. 10, 9.); тѣмъ, кому Онъ—отецъ, церковь должна быть матерью, и не только надъ закономъ, но и со времени пришествія Христа, какъ свидѣтельствуетъ ап. Павелъ (Гал. 4, 26), который учитъ, что мы—дѣти новаго небеснаго Іерусалима».

Это совершенно другой тонъ сравнительно съ саксонскими реформаторами; послѣдніе довольствуются церковнымъ устройствомъ, приноровленнымъ къ обстоятельствамъ; тонъ Кальвина не похожъ на тонъ Гёкера, старавшагося своей теоріей выяснить и изслѣдовать то устройство, которое выдержало именно напоръ реформаціи. Это—языкъ сознательнаго законодателя, радостно возвращающагося къ старымъ принципамъ и примѣняющаго ихъ на новой почвѣ. И Кальвинъ не только выставилъ рѣзко очерченную теорію отношеній между церковью и государствомъ; онъ готовъ былъ осуществлять ее съ помощью дисциплины, ни чуть не уступавшей по строгости и жестокости оружію, которое когда-то употреблялъ какой-нибудь католическій епископъ или инквизиторъ.

Дисциплина составляетъ постоянную мечту духовенства. Дайте намъ только власть, говоритъ оно, и мы очистимъ церковь отъ всѣхъ ересей и всякаго рода невѣрія, превратимъ ее въ святое непорочное подобіе чистой Христовой невѣсты. Въ своемъ фанатическомъ усердіи противъ заблужденій оно забываетъ, что пшеница и плевелы будутъ рости вмѣстѣ до самой послѣдней жатвы. Въ своемъ гнѣвѣ на открытыя проявленія порока оно проглядываетъ болѣе утонченные грѣхи; ихъ-то не можетъ открыть никакая инквизиція, не можетъ искоренить никакая строгость; несмотря ни на что, они подтачиваютъ христіанскую жизнь въ самомъ ея корнѣ. И Европа съ 16-го вѣка была достаточно знакома съ церковной дисциплиной; и когда рушилась вся ужасная система, сковывавшая Европу, тогда уже не находилось никакого основанія для построенія другой подобной системы. Государи не хотѣли, духовенство не могло снова получить розгу, выпавшую изъ рукъ папы. Заблужденія, пожалуй, можно было подавлять; но порокъ по необходимости оставался предоставленнымъ самому себѣ. Между тѣмъ страсть къ нравственной опекѣ такъ вкоренилась въ сердце теологовъ, что Лютеръ и Меланхтонъ несомнѣнно съ радостью ввели бы при первой возможности дисциплину, можетъ быть, болѣе мягкую, но аналогичную католической; къ счастью для нихъ и для міра, имъ приходилось возлагать надежды лишь на моральное и религіозное вліяніе. Кромѣ того реформація была всюду противъ распущенности нравовъ, въ которой ея противники ее же обвиняли, а ея друзья считали эту распущенность пережиткомъ прошлаго; Женева находилась, можетъ быть, въ худшихъ условіяхъ сравнительно съ другими мѣстностями въ виду своего смѣшаннаго населенія, южной крови и смутъ въ своей новой исторіи. Но какъ бы то ни было, реформа нравовъ сдѣлалась предметомъ борьбы на жизнь и смерть между женевцами и ея новымъ пасторомъ. Кальвинъ въ первый разъ прибылъ въ Женеву въ 1536 году и изъ-за этого своего несогласія съ городомъ былъ изгнанъ въ 1538 году; когда же онъ былъ возвращенъ въ 1541 году, это произошло уже съ условіемъ, чтобы онъ руководилъ и организовалъ жизнь города по своей волѣ.

Я не могу здѣсь входить въ подробности церковныхъ порядковъ, заведенныхъ Кальвиномъ, и въ точности опредѣлить различныя функціи совѣтовъ и консисторіи. Въ своей «Institutio» Кальвинъ совершенно спокойно говоритъ, что церковь не знаетъ никакого иного наказанія кромѣ лишенія св. причастія. «Церковь не располагаетъ силой меча для наказаній, стѣсненія или вынужденія; она не имѣетъ другихъ наказаній, которыя обыкновенно налагаетъ магистратъ» *). Но предположимъ, что государство вполнѣ проникнуто духомъ церкви и дѣйствуетъ по ея указаніямъ; какимъ образомъ въ такомъ случаѣ оно превращаетъ проступки противъ церкви въ преступленія и безъ разговоровъ опредѣляетъ очень тяжелыя наказанія? Суровому режиму, введенному Кальвиномъ и оставленному въ наслѣдство женевцамъ, должны были особенно благопріятствовать два условія; во-первыхъ, широкое толкованіе, какое давалось понятію преступленія, а во-вторыхъ — болѣе, чѣмъ драконовская строгость при назначеніи наказаній. Повтореніе прелюбодѣянія наказывалось смертью. Дѣтей, побившихъ родителей, обезглавливали. За нецѣломудріе опредѣляли изгнаніе, тюрьму, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ потопленіе. Пѣть или просто имѣть непристойныя пѣсни считалось преступленіемъ; смѣяться надъ проповѣдями Кальвина или по улицѣ оживленно говорить о немъ считалось преступленіемъ; носить или дѣлать одежды изъ запрещенной матеріи считалось преступленіемъ; и для всѣхъ подобныхъ преступленій были назначены соотвѣтственныя кары. Каждый долженъ былъ посѣщать

*) Instit. Christ. Rel., кн IV, гл. 11, стр. 310.

общественное богослуженіе; каждый долженъ былъ участвовать въ св. евхаристіи. Ни одинъ больной не могъ лежать въ постели трехъ дней, не пригласивъ проповѣдника общины. Не думайте, что эти наказанія рѣдко примѣнялись и являлись непріятными исключительными эпизодами среди ровнаго теченія городской жизни; за 1558 и 1559 года въ небольшомъ городѣ велось цѣлыхъ 440 дѣлъ. *) Само собой разумѣется, время отъ времени прорывался потокъ протеста противъ такой разрушительной тираніи. Либертины были не совсѣмъ подавлены. Свободомысліе старыхъ женевцевъ не вполнѣ еще вымерло. Тамъ и сямъ появлялся человѣкъ, часто случалось, даже женщина поднималась на открытую борьбу, которая принимала неизбѣжно одну и ту же форму и которая доставляла охранителямъ религіи и порядка достаточный поводъ къ новымъ строгостямъ. Тогда открывали свою дѣятельность тюрьмы, позорные столбы и эшафоты, и вновь воцарялось рабское благочестіе.

Имѣла или не имѣла успѣхъ эта система церковнаго управленія? Отвѣтъ будетъ различенъ, смотря по тому, съ какой стороны къ нему приступиться. Нельзя забывать, что ея исторія разсказана самимъ же Кальвиномъ и его друзьями; и что въ особенности его книга противъ либертиновъ приводится въ качествѣ лучшаго и въ сущности почти единственнаго источника для знакомства съ ихъ ложнымъ и безнравственнымъ ученіемъ. Но всегда опасно принимать свидѣтельство противъ

*) Я не придаю особеннаго значенія тому обстоятельству, что по показанію протоколовъ въ теченіе 60-ти лѣтъ было сожжено сто пятьдесятъ бѣдныхъ созданій за ересь; что сразу однажды сожжены 31 человѣкъ вслѣдствіе страннаго обвиненія, будто они распространяли чуму. Эти жестокости, эти народные ужасы были обычны во всей Европѣ, и слѣдовательно ихъ нельзя ставить въ особенную вину Кальвину или Женевѣ. Однако они происходили въ городѣ, къ которому чувствовали исключительное удивленіе; съ ними нужно помириться, хотя они и омрачаютъ картину.

еретиковъ изъ устъ ортодоксальнаго ученаго, гордаго тѣмъ, что онъ ихъ уничтожилъ; по ходячему взгляду ересь постоянно имѣетъ налетъ безнравственности и черезчуръ легко послѣдняя приводится въ связь съ первой. Женевцы оставались лишь людьми, когда строгая, доходящая до мелочей дисциплина, побуждала ихъ къ хвастливому упрямству, не заставляя ихъ скрывать свой грѣхъ. Въ противоположность однимъ писателямъ, видящимъ въ Женевѣ временъ Кальвина и Безы образцовое общество, другіе увѣряютъ, опираясь на неопровержимыя доказательства документовъ, будто никогда безнравственность не доходила до такихъ мерзостей, не пускала такихъ глубокихъ корней, какъ въ ту эпоху, когда она больше всего пресѣкалась религіозными уставами. Съ другой стороны, несомнѣнно, что Кальвинъ въ нѣкоторомъ отношеніи приближался къ своей цѣли. По внѣшнему виду Женева была правовѣрнымъ городомъ. Большинство жителей добровольно подчинялось новой дисциплинѣ, между тѣмъ какъ тѣ, кто ее ненавидѣлъ—не считая случайныхъ взрывовъ—хранили мрачное молчаніе. Бѣглецы изъ другихъ странъ, если только они сочувствовали женевской ортодоксіи, были безопасны подъ защитой городскихъ стѣнъ. Цвѣтущій университетъ сдѣлался центральнымъ пунктомъ, откуда распространялось кальвиново богословіе. Женева была какъ бы великимъ рынкомъ протестантской мысли и дѣятельности; сюда пріѣзжали миссіонеры для знаній и одушевленія; отсюда они отправлялись для проповѣди по всей Европѣ евангелія о велѣніяхъ Бога. Но несмотря на удивленіе, какое это церковное управленіе все еще возбуждаетъ въ нѣкоторыхъ умахъ, мы должны признать Женеву, созданную Кальвиномъ, за жалкое механическое подражаніе граду Божію. Истинная религіозность та, съ которой люди живутъ и выростаютъ, одухотворенные высокими принципами и благородными движеніями, а не та, что поддерживается распоряженіями и гарантируется штрафами. Я даже

не хочу рѣшать вопроса, высокъ ли самъ по себѣ былъ этотъ идеалъ жизни; способъ правленія, посредствомъ котораго старались его достигнуть, самъ себя осуждаетъ.

Основныя убѣжденія Кальвина относительно церковнаго управленія прямо приводили къ преслѣдованіямъ. Въ этомъ смыслѣ онъ не былъ ни впереди, ни позади своего вѣка; говоря вообще, отъ другихъ реформаторовъ его отличала спокойная и логичная ясность, съ какой онъ защищалъ свой исходный пунктъ. Если и грѣхи, и преступленія подлежатъ одной и той же судебной власти, если развратъ наказывается смертью, чтеніе пустыхъ книгъ—тюрьмой, а несоблюденіе божескихъ предписаній—денежнымъ штрафомъ, то почему же ереси не подвергаются такому же воздѣйствію? Вѣдь ортодоксія всегда готова представлять ихъ безнравственными. Кто въ теократіи можетъ считаться хуже ересіарховъ, которые стараются распространить свои тлетворныя ложныя ученія? Къ этому присоединяется уже отмѣченное мною различіе между ересью и богохульствомъ, а также долгъ ревностно заботиться о славѣ Божіей,—долгъ, въ обязательности котораго Кальвинъ никогда не сомнѣвался. Главными жертвами этой теоріи о поддержаніи религіозной истины и подавленіи религіознаго заблужденія явились Грюэтъ и Серветъ. Правда, Грюэтъ былъ невѣрующимъ насмѣшникомъ довольно пошлаго разбора; это обнаружилось лишь три года спустя послѣ признанія, вынужденнаго у него долгою мучительною пыткою, приведшаго его на эшафотъ *); преступленіе, въ которомъ онъ собственно раскаялся, состояло въ томъ, что онъ въ церкви св. Петра къ кафедрѣ Кальвина приклеилъ одно насмѣшливое и угрожающее объявленіе. Я не хочу поднимать дѣла Сервета. Весь міръ, за исключеніемъ немногихъ, желающихъ рѣшительно во всемъ сохранить незапятнанной славу Кальвина, единодушенъ въ этомъ случаѣ. Единственное оправданіе для него заключается въ томъ, что этотъ поступокъ, какъ подтверждаетъ сочувствіе Меланхтона и швейцарской церкви, не противорѣчилъ духу времени. Кальвинъ хотѣлъ всѣмъ и въ особенности папѣ доказать, что такую ересь, какъ ересь Сервета, въ Женевѣ такъ же не терпятъ, какъ и въ Римѣ, и заставилъ человѣчество прочесть это доказательство въ дымѣ, поднимавшемся къ небу отъ Шампмельскаго костра. Два позорныхъ обстоятельства, которыхъ нельзя ни отвергать, ни оправдывать, дѣлаютъ этотъ поступокъ еще болѣе мрачнымъ и постыднымъ; во-первыхъ, это—ужасныя слова въ письмѣ, писанномъ Кальвиномъ Фарелю въ февралѣ 1546 года, за семь лѣтъ до исполненія угрозы: «если онъ придетъ—только бы сохранилась моя власть—я уже никогда не отпущу его живымъ»; а во-вторыхъ, то обстоятельство, что Серветъ былъ въ Женевѣ иностранцемъ; онъ остановился здѣсь на время, направляясь въ Италію, и надъ нимъ ни совѣтъ, ни консисторіи не имѣли никакой судебной власти. Но мрачный свѣтъ, окружающій смерть Сервета, и споръ, все еще вызываемый ею, отвлекали вниманіе отъ того факта, что она согласовалась съ цѣлой системой и была логическимъ слѣдствіемъ теоріи. Въ длинномъ письмѣ къ протектору Сомерсету, написанномъ во имя Христа и съ притязаніемъ на его авторитетъ, онъ чрезвычайно ясно толкуетъ объ обязательности подавлять ересь силою *).

«Насколько могу судить, вы имѣете бунтовщиковъ двухъ родовъ, возстающихъ противъ короля и могущества королевства! Одни—фантазеры, желающіе подъ знаменемъ евангелія

*) Грюэтъ былъ казненъ въ іюлѣ 1547 года; но только въ апрѣлѣ 1550 года подъ крышей его дома найдена была написанная имъ самимъ рукопись; въ дошедшемъ до насъ документѣ Кальвинъ строго ее осудилъ, и она по приказанію церковнаго начальства была сожжена. Henry, Leben Calvin's, II, 439 и сл.; прилож. 16, стр. 120.

*) Письмо помѣчено 22 окт. 1548 г. Henry, Leben Calvin's, II, прилож. 4, стр. 26 и сл.

все привести въ безпорядокъ; другіе—упорные приверженцы суевѣрій римскаго антихриста. Тѣ и другіе заслуживаютъ истребленія мечемъ, ввѣреннымъ вамъ, если они не примкнутъ къ королю и Богу; вѣдь Богъ возвелъ короля на престолъ и ввѣрилъ вамъ Его Величество».

Въ послѣдней половинѣ письма онъ убѣждаетъ протектора во славу Божію «наказывать преступленія, обыкновенно мало обращающія на себя вниманіе людей»—прелюбодѣяніе, развратъ, богохульство и пьянство. Какъ ни самостоятельно было въ теоріи государство относительно церкви, какъ бы оно ни возвышалось надъ ней, на дѣлѣ оно служило лишь орудіемъ для проведенія церковныхъ требованій и осуществленія порядковъ, вполнѣ соотвѣтственныхъ духу и намѣреніямъ Божіимъ.

Кальвинистическая теологія—обратимся теперь снова къ болѣе общимъ разсужденіямъ—отступаетъ отъ лютеранской не столько въ догматахъ, признаваемыхъ той или другой, сколько въ относительной важности догматовъ общихъ для обѣихъ системъ. Ихъ центръ тяжести былъ различенъ. Та и другая по своему существу и происхожденію отмѣчены августинскимъ духомъ; та и другая предполагала абсолютное предвидѣніе и предопредѣляющую силу Бога, несвободу человѣческой воли, испорченность и немощность человѣческой натуры. Но лютеранство кристаллизуется вокругъ идеи объ оправданіи вѣрой и носитъ, такъ сказать, антропологическій характеръ; между тѣмъ кальвинизмъ, начиная и кончая все полновластіемъ Бога, имѣетъ характеръ теологическій. Другую сторону этого различія можно выразить въ слѣдующемъ положеніи: лютеранство, нападая въ самой основѣ на обрядовую религіозность, протестуетъ въ папской системѣ главнымъ образомъ противъ іудействующаго элемента, а кальвинизмъ, поглощая всѣ формы богопочитанія благоговѣніемъ передъ Высшимъ Существомъ, выступилъ въ разрѣзъ больше съ языческими свойствами въ пап-

ствѣ. Въ лютеранствѣ главное дѣло есть личное обращеніе грѣшника ко Христу, желаніе спастись, воскресеніе отъ грѣха и смерти къ религіозной жизни; въ кальвинизмѣ это—величіе Божіе во всемъ и надъ всѣми, внушающее благоговѣйный страхъ, всемогущество божественной воли; послѣдняя опредѣляетъ неизмѣнное теченіе событій и строго предопредѣляетъ прежде всѣхъ временъ вѣчную судьбу каждаго человѣка. И если поближе разсмотримъ составныя части кальвинистической теологіи, то увидимъ, какъ ее насквозь проникаетъ эта господствующая мысль. Въ процессѣ спасенія она исключаетъ всякое содѣйствіе человѣческой воли и утверждаетъ, что разъ избранные люди навсегда остаются избранниками; развѣ Богъ не долженъ кончить свое собственное начатое дѣло? Мы здѣсь не имѣемъ никакого намека на ученіе о «communicatio idiomatum»; аттрибуты божественности Христа не могутъ переноситься на его человѣческую природу. Пускай таинства есть символы, печать или что другое; пускай слова прикрываютъ слишкомъ явную простоту цвингліанскаго пониманія; ни одинъ истинный кальвинистъ не могъ признать присутствія живого Бога въ хлѣбѣ и винѣ. Ко взгляду на Бога можетъ быть сведена и простота кальвинистическаго богослуженія, которая не желаетъ возбуждать душу чѣмъ-либо внѣшнимъ; Богъ всемогущій и вездѣсущій хочетъ избранныхъ своихъ просвѣтить и научить безъ ничтожной помощи зрѣнія и слуха. Одна мысль о Богѣ царитъ и почти поглощаетъ всѣ другія: это—Богъ, воля котораго сковываетъ міръ и людей крѣпкою, какъ алмазъ, цѣпью.

На первый взглядъ можетъ показаться, будто такое пониманіе религіи очень неблагопріятно для морали. Разъ сущность кальвинизма дѣйствительно такова, какъ ее понимаетъ Весли, т.-е. разъ кальвинизмъ учитъ о спасеніи избранныхъ, что бы они не дѣлали, то зачѣмъ однимъ обуздывать себя, а другимъ—къ чему стремиться? Чѣмъ въ такомъ случаѣ убѣ-

жденный кальвинистъ отличается отъ магометанина-фаталиста, который съ покорностью успокаивается на мысли, что онъ игрушка въ рукахъ Всемогущаго? Однако кальвинизмъ такъ далекъ отъ потворства слабости воли и безхарактерности; кальвинисты принадлежали къ наиболѣе дѣятельнымъ людямъ, такъ напр. самъ Кальвинъ, Ноксъ, Вильгельмъ нассаускій, Оливеръ Кромвель. Тайна заключается въ томъ общеніи между небомъ и землей, о которомъ магометанство нисколько не заботится. Никто изъ истинныхъ кальвинистовъ, за единичными, можетъ быть, случайными исключеніями, никогда не повѣритъ, что онъ окончательно отвергнутъ. Онъ напротивъ сознаетъ себя орудіемъ вѣчной воли и несетъ иго подъятаго труда съ непоколебимой увѣренностью, что стоитъ на сторонѣ Бога. Какой богатый источникъ дѣятельной силы содержитъ въ себѣ эта мысль—мнѣ нечего говорить; она въ силахъ дать даже высшую санкцію нравственности. Обыкновенно говорятъ, будто кальвинизмъ представляетъ болѣе этическую форму религіи сравнительно съ лютеранствомъ; послѣднее будто бы понимаетъ религію какъ милость, ниспосылаемую свыше, а кальвинизмъ—какъ законъ, которому нужно повиноваться. Но не получаетъ ли этическая сила кальвинизма своего особаго направленія, не дѣйствуетъ ли она въ извѣстныхъ рамкахъ? Въ полномъ отождествленіи божественной воли съ нашимъ собственнымъ пониманіемъ ея заключается своя нравственная опасность, и избѣжать ея не могъ, какъ мнѣ кажется, ни Кальвинъ, ни кто другой изъ его выдающихся послѣдователей. Нѣтъ ничего труднѣе, какъ думать о славѣ Божіей и отказаться отъ всѣхъ личныхъ желаній. Ненавидѣть враговъ Божіихъ и любить своихъ собственныхъ—неосуществимое требованіе.

Отношеніе кальвинистической и лютеранской теологіи къ Библіи въ теоріи было одинаково. Лютеръ и Кальвинъ не ссылались больше на авторитетъ папы, церкви, схоластики и преданія, а прямо на авторитетъ св. Писанія. Какъ я уже подчеркивалъ, женевскій реформаторъ, вѣрный своему инстинкту систематизатора, придалъ теоріи библейскаго авторитета нѣсколько болѣе законченную форму; однако въ общемъ та и другая теологіи стояли на одной и той же почвѣ. Но необходимо согласиться, что Кальвинъ, придерживаясь св. Писанія, былъ послѣдовательнѣе. Онъ излагалъ св. Писаніе не съ меньшимъ усердіемъ и даже съ большимъ остроуміемъ и системой, чѣмъ Лютеръ; литературные и богословскіе узлы, которые отыскивалъ въ Библіи Лютеръ и своимъ рѣзкимъ умомъ чаще разрубалъ, чѣмъ рѣшалъ, Кальвина не безпокоили. Онъ полагалъ, что все св. Писаніе продиктовано св. Духомъ, и церковь должна принимать его, какъ живой голосъ съ неба. Оно рѣшительно не можетъ въ той формѣ, въ какой оно дано людямъ, содержать въ себѣ противорѣчій или несообразностей; подвергать сомнѣнію его достовѣрность значитъ просто возмущаться противъ Бога. Кальвинъ свою теорію церковнаго управленія выводилъ изъ Новаго Завѣта и для пресвитеріанизма извлекалъ изъ него божественную санкцію; между тѣмъ Лютеръ при учрежденіи своихъ консисторій не игнорировалъ практическихъ соображеній и предразсудковъ своего набожнаго курфюрста. Подобно Цвингли, Кальвинъ понималъ Библію, какъ нѣчто болѣе цѣлое, чѣмъ Лютеръ. Онъ былъ исполненъ еврейскаго духа; онъ охотно возвращался къ іудейскимъ образцамъ и пользовался ими, чтобы переиначивать великій человѣчный характеръ евангелія. Тѣ, кто вступается за нѣкоторые изъ его спорныхъ поступковъ, защищаютъ его и въ этомъ. «Кто осмѣливается его осуждать», говоритъ новѣйшій біографъ, «пусть судитъ и еврейскихъ пророковъ». Когда герцогиня Рената Феррарская указала, что примѣръ Давида, ненавидѣвшаго своихъ враговъ, не долженъ вліять на людей, живущихъ при болѣе мягкихъ, евангельскихъ заповѣдяхъ, Кальвинъ строго возразилъ *), что такое толкованіе исказило бы

*) Henry, Calvin's Leben, I, стр. 452, 453.

св. Писаніе, и утверждалъ даже, будто св. Духъ далъ намъ здѣсь въ Давидѣ образецъ для подражанія. «И дѣйствительно. продолжаетъ онъ, въ своей ревности Давидъ былъ для насъ прообразомъ нашего Господа Іисуса Христа. Если мы вздумаемъ превосходить въ чувствительности и человѣчности Того, Кто—источникъ состраданія и жалости, тогда увы намъ!» Всѣмъ извѣстно, что по этому поводу думали и говорили англійскіе пуритане, такъ же, какъ и то, что въ 17-мъ вѣкѣ Ветхій Завѣтъ, Моисеево законодательство, іудейскія церковь и царство получили въ религіозной мысли и жизни такое мѣсто, которому нельзя подыскать никакой аналогіи въ прежней исторіи христіанства. Эта особенная фаза кальвинизма въ общемъ миновала; фанатичные политики и фантастическіе реформаторы соціальныхъ порядковъ теперь не берутся уже за языкъ Ветхаго Завѣта, какъ во времена англійской республики. Но взглядъ Кальвина на св. Писаніе еще продолжаетъ жить въ чрезвычайно некритическомъ пониманіи различія между Новымъ и Ветхимъ Завѣтами, а также въ томъ методѣ толкованія, который мало обращаетъ вниманія на разницу во времени и происхожденіи того и другого.

Но довольно! Кальвинизмъ есть послѣднее слово ортодоксально-протестантской реформаціи. Онъ стоитъ гораздо дальше отъ Рима и въ то же время представляетъ болѣе законченную систему, болѣе продуманный протестъ и болѣе выраженную антитезу. Ссылаясь всюду въ ученіи и въ жизненныхъ наставленіяхъ на авторитетъ св. Писанія, онъ рѣшительнѣе порываетъ съ традиціей. Какъ бы ни думали объ усиліяхъ Кальвина занять въ ученіи о таинствахъ средину между Лютеромъ и Цвингли, всетаки кальвинистическія церкви въ этой важной и рѣшительной контроверзѣ всегда были совершенно въ другой плоскости, чѣмъ лютеранскіе противники Рима. Отчасти въ силу естественнаго развитія, отчасти въ силу реакціи завершеніе системы въ реформатскихъ церквахъ часто приводило къ раціонализму. Кальвинизмъ представляетъ интеллектуальное зданіе, въ которомъ заключеніе логически правильно слѣдуетъ за посылками, въ которомъ всѣ отдѣльныя части гармонически подчинены цѣлому и согласованы другъ съ другомъ весьма сильными аргументами. Но кто положитъ мышленію предѣлы, разъ ему дали силу? А въ противномъ случаѣ къ религіи предъявляются требованія, которыя, если не наталкиваются на смиренную покорность, должны повести къ неумѣренному уклоненію. Въ началѣ кальвинизмъ по отношенію къ искусству при богослуженіи—антиподъ Риму; онъ отвергаетъ всякую символику, не водружаетъ креста, не возжигаетъ свѣчей, не одушевляетъ архитектуры, не довѣряетъ даже музыкѣ. Лютеранская церковная пѣснь начинается съ Лютера и съ самаго же начала достигаетъ богатства, прелести и разнообразія; кальвинизмъ же только въ 18-мъ вѣкѣ сталъ допускать церковныя пѣсни, а шотландская религіозность и до сихъ поръ не прибѣгаетъ къ ихъ помощи. Кальвинизмъ въ своей теоріи о церкви напоминаетъ папство и, если бы можно было, онъ хотѣлъ бы такого же безраздѣльнаго господства надъ душой и поведеніемъ людей, какъ и Римъ; однако, на практикѣ, во всей своей исторіи онъ противоположенъ съ папской политикой. «Нѣтъ епископа, нѣтъ короля»*), сказалъ Іаковъ I; и настоящій кальвинистъ всегда стоитъ на сторонѣ свободы и національной независимости. Онъ не всегда заботится о чужихъ правахъ такъ, какъ дѣятельно защищаетъ свои; дѣти тѣхъ голландцевъ, которые сражались съ Альбой, сожгли ремонстрантовъ; пуритане, которые, спасая свою религіозную свободу, бѣжали въ Новую Англію, изгоняли баптистовъ и жгли квакеровъ. Но случайнымъ упоминаніемъ этихъ именъ я достаточно подчеркнулъ почетную роль кальвинизма въ исторіи. Онъ былъ тою религіозной формой, силою которой сохранилась голландская республика и основана была

*) Fuller, Church History of Britain, III, 180.

американская для его распространенія. Тиндаль перевелъ Библію англійскому народу на его родной языкъ и отдалъ этому дѣлу всю свою жизнь; кальвинизмъ вскормилъ царственный умъ Кромвеля и вдохновлялъ величественную поэзію Мильтона. Нужно ли мнѣ еще что прибавлять?

Восьмая лекція.

Развитіе протестантской схоластики.

Церковныя системы, которыя формально отказываются пользоваться разумомъ, тѣмъ не менѣе образуются и развиваются по его законамъ; да и не въ свойствахъ авторитета доказывать или защищать себя. Поборники такихъ системъ сами, пожалуй, согласны, во-первыхъ, съ тѣмъ, что принципъ самъ по себѣ требуетъ интеллектуальнаго оправданія, и во-вторыхъ, что притязанія соперничающихъ авторитетовъ возможно опровергнуть лишь разумнымъ обоснованіемъ. Но этимъ дѣло далеко не исчерпывается. Система, выставляемая въ качествѣ авторитетной, опираясь на простыя заявленія церкви или опираясь на свое удостовѣренное согласіе съ св. Писаніемъ, требуетъ все-таки и безпрерывно переживаетъ дополненія, поясненіе и развитіе; а это все—процессы разсудочнаго порядка, происходящіе по предписаніямъ разума. Это касается католическихъ системъ не меньше, чѣмъ протестантскихъ. Схоластическая теологія, т.-е. форма, которую получило вообще христіанство въ средніе вѣка, не была, пожалуй, раціоналистической въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы въ настоящее время употребляемъ это слово; но она была во всякомъ случаѣ результатомъ примѣненія разума къ религіи. Рядъ очень талантливыхъ и остроумныхъ мыслителей, унаслѣдовавъ религію въ томъ состояніи, въ которомъ ее оставили отцы церкви, посвящали себя въ теченіе многихъ вѣковъ задачѣ преобразовать ее въ законченную систему вѣроученія. У нихъ былъ тройкій

матеріалъ: св. Писаніе, традиція и сочиненія отцовъ церкви; данныя эти, правда, не считались по цѣнности одинаковыми, но всѣ они освящались авторитетомъ церкви. Цѣлью схоластиковъ было показать, что христіанская религія, будучи извѣстнымъ образомъ понята, согласуется съ результатами здравой науки и правильнаго мышленія; другими словами, сдѣлать религію философской и философію религіозной. И философскимъ методомъ, которымъ они пытались разрѣшить свою задачу, была аристотелевская діалектика. Платонъ и еще болѣе нѣкоторые изъ позднѣйшихъ видныхъ греческихъ метафизиковъ доставили немаловажный вкладъ въ содержаніе схоластической мысли, но ея форма была во всякомъ случаѣ аристотелевская. Много было говорено противъ силлогистическаго метода схоластиковъ; они пользовались имъ съ томительнымъ упрямствомъ; онъ неминуемо приводилъ къ безплоднымъ словопреніямъ, безполезнымъ различіямъ и противоположеніямъ словъ, которымъ въ мірѣ реальномъ ничего или почти ничего не соотвѣтствовало. Но хотя всѣ эти недостатки совершенно очевидны, но нужно сознаться, что схоластическая теологія была мастерскимъ созданіемъ систематизирующаго интеллекта. Она своего матеріала не подвергала никакому критическому анализу. Она комбинировала и разрабатывала его по своимъ собственнымъ правиламъ. Но допустите ея предпосылки, согласитесь съ ея методомъ, и тогда трудно отрицать силу у ея заключеній. Умственная сила человѣческаго духа существенно одинаково велика во всякомъ столѣтіи; различіе же въ дѣйствительной цѣнности результатовъ, получаемыхъ ею, зависитъ главнымъ образомъ отъ предмета, надъ которымъ она работаетъ. Мышленіе на почвѣ догадокъ приводитъ къ схоластикѣ, мышленіе на почвѣ достовѣрныхъ фактовъ порождаетъ науку.

Католическая схоластика, защищавшая авторитетъ церкви и въ то же время пользовавшаяся имъ, развившая вполнѣ детальную и вполнѣ симметричную систему догматовъ, царила во всей сферѣ умозрѣнія, конечно, со всегдашнимъ практическимъ расчетомъ о верховенствѣ папы и соблюденіи римской іерархіи; противъ этой то схоластики и былъ направленъ протестъ Лютера. И нельзя сказать, чтобы онъ когда-нибудь измѣнилъ духу этого протеста. Онъ не былъ творцомъ догматики въ реформаціи. Онъ предоставилъ Меланхтону и Кальвину систематизировать новыя истины. Его любимой работой было изложеніе и переводъ Библіи. Если онъ и сосредоточивалъ наибольшее вниманіе на какихъ-либо пунктахъ христіанской вѣры, такъ это именно было дѣйствительное присутствіе Христа въ евхаристіи, оправданіе одной только вѣрой, истинное священство каждаго христіанина; а по другимъ пунктамъ, напр. о троичности, по всѣмъ метафизическимъ вопросамъ касательно природы Бога, онъ примыкалъ къ положеніямъ символа вѣры, если не предпочиталъ послѣднему какихъ-либо словъ изъ св. Писанія. Тѣмъ не менѣе послѣдовавшія событія и интеллектуальное состояніе эпохи въ связи со взглядомъ реформаторовъ на авторитетъ св. Писанія постепенно привели къ образованію протестантской схоластики, слѣды которой замѣтны еще и теперь. Я не хочу сказать, будто протестантская система была такъ же полна, такъ же связна и подробна, какъ католическая, или будто она подобно послѣдней подавляла европейскіе умы. Но она питалась тѣмъ же духомъ и образовалась по тому же методу. Различіе той и другой вытекаетъ изъ слѣдующаго факта: средневѣковые схоластики старались возвести свое зданіе изъ тройного матеріала, изъ Библіи, отцовъ церкви и традиціи, а ихъ протестантскіе подражатели съ тою же цѣлью пользовались только Библіею и только одною Библіею.

Развитіе и особенности протестантской схоластики составляютъ тему настоящей лекціи.

Употребленіе, сдѣланное изъ Библіи систематизирующею

протестантскою теологіей, требуетъ нѣкоторыхъ, очень широкихъ предположеній. Я уже указывалъ, что реформаторы (за исключеніемъ Фауста Социна, какъ скоро увидимъ) фактически предполагали доказаннымъ, удостовѣреннымъ авторитетъ Библіи, замѣнившій для нихъ авторитетъ церкви и сдѣлавшійся центромъ ихъ системы. Но они, одинъ за другимъ, предполагали также, что книги Ветхаго и Новаго Завѣтовъ содержатъ въ себѣ законченную, цѣльную и стройную систему, выводимую изъ нихъ при помощи обыкновенныхъ методовъ мышленія; они предполагали, что возможно раскрытіе и расширеніе этой системы логическимъ путемъ, что выводы разума изъ св. Писанія настолько же авторитетны, какъ и само св. Писаніе. Я не хочу этимъ выразить, будто реформаторы высказывали сами такой взглядъ. Они считали это излишнимъ. Онъ достаточно высказанъ въ ихъ методѣ. Какъ бы ни отличались конечные выводы Социна отъ выводовъ Меланхтона и Кальвина, онъ дѣлалъ ихъ изъ св. Писанія по тому же самому принципу, какъ и они. Всѣ трое создали религіозныя системы, обнаруживающія въ себѣ одну логическую связь, обнимающія всю область теологіи; ихъ системы не оставляютъ безъ объясненія ни одной тайны и представляются въ сущности переводомъ Библіи на языкъ тогдашней діалектики. Всѣ три реформатора увѣряютъ, будто въ ихъ системахъ не находится ничего такого, чего не заключалось бы явно или скрыто въ св. Писаніи и что не выводилось бы изъ него логическимъ путемъ. Никому изъ нихъ не приходитъ на умъ мысль, не подвергаютъ ли они Библію такой обработкѣ, какая не примѣнима къ ней по ея очевиднымъ литературнымъ свойствамъ. Хоть они и гордятся тѣмъ, будто они освободились отъ традиціи, однако она еще слишкомъ сильна для нихъ. Благодаря средневѣковой церкви, христіанство всегда имъ представлялось полной во всѣхъ отношеніяхъ религіозной истиной, согласованной съ разумомъ, да иначе они его и не могли понимать. Такимъ образомъ они, имѣя дѣло съ менѣе разнообразнымъ матеріаломъ и среди большихъ трудностей, повторяютъ работу схоластиковъ и строятъ свои системы; послѣднія съ теченіемъ времени не только оттѣсняютъ на задній планъ простоту изреченій св. Писанія, но даже стремятся къ тому, чтобы вездѣ, гдѣ дѣло не касается полемики, затруднить то свободное и всеобщее обращеніе къ Библіи, законность котораго такъ отстаивала реформація съ самаго начала.

Въ слѣдующей лекціи я долженъ буду показать, какъ научная литературная критика достигла прочныхъ результатовъ между прочимъ и по отношенію къ св. Писанію, какъ она доказала, что предполагаемое полное логическое единство всѣхъ частей Ветхаго и Новаго Завѣтовъ есть порожденіе фантазіи теологовъ. Теперь же я намѣренъ вскрыть то пониманіе отношеній между св. Писаніемъ и религіозной истиной, которое составляло общій исходный пунктъ всѣхъ систематичныхъ богословскихъ построеній, получившихъ свое происхожденіе въ реформаціи. Мы имѣемъ три такихъ построенія: лютеранское, кальвинистическое и социніанское; о каждомъ изъ нихъ я скажу нѣсколько словъ. Социніанское построеніе—самое позднѣйшее; но такъ какъ оно цѣликомъ родилось изъ головы его творца и потому пережило мало измѣненій, то на него удобнѣе обратить наше вниманіе прежде другихъ, тѣмъ болѣе, что это приведетъ насъ къ той главѣ реформаціонной исторіи, которую мы еще не изучали.

Критика, направленная реформаторами противъ средневѣковой католической церкви, сперва держалась въ узкихъ рамкахъ. Большая часть того, что считалось первоначальной истиной, было принято въ неприкосновенности. Кореннымъ образомъ была измѣнена теорія таинствъ; все зданіе, образованное вокругъ идеи объ искупленіи, болѣе или менѣе перестроено; но никто изъ реформаторовъ не чувствовалъ потребности оспаривать догматъ о Троицѣ или подвергнуть вопросу авторитетъ

трехъ членовъ символа вѣры. Аугсбургское исповѣданіе начинается въ первой своей статьѣ «о Богѣ» принятіемъ никейскаго собора и проклятіемъ всѣхъ еретиковъ, аріанъ, унитаріевъ и магометанъ. Въ третьей статьѣ «о сынѣ Божіемъ», содержащей въ себѣ почти одинъ только апостольскій символъ въ болѣе богословско-догматической формѣ, оно вновь возвращается къ этому предмету и отсюда уже занимается исключительно пунктами, относительно которыхъ новый протестантизмъ отступаетъ отъ стараго католицизма. Между тѣмъ можно сказать еще болѣе. Сначала реформаторы обнаруживали явное отвращеніе къ схоластическому умозрѣнію о сущности Бога. Они охотнѣе оставляли этотъ предметъ при той таинственной сокровенности, при какой оставляетъ его само св. Писаніе. Лютеръ *) говоритъ, что лучшій отецъ церкви не любилъ слова «Homoousion», и Іеронимъ съ удовольствіемъ упразднилъ бы его; онъ не выноситъ также, если считаютъ еретикомъ кого-либо только за то, что тотъ отказывается употреблять это слово. „Вѣдь Писаніе, продолжаетъ онъ, должно сохранять въ неприкосновенности, и никто изъ людей не можетъ пытаться выразить или изложить своимъ языкомъ яснѣе и чище, чѣмъ сказалъ Богъ собственными устами". Онъ замѣчаетъ **), что слова „Троица" нигдѣ въ Писаніи не встрѣчается, и оно странно какъ на латинскомъ, такъ и на нѣмецкомъ языкѣ. Меланхтонъ въ своемъ раннемъ, не опубликованномъ очеркѣ „Loci communes" слова „Богъ, единый, троичный" помѣщаетъ въ спискѣ темъ ***), о которыхъ намѣренъ трактовать, но потомъ оставляетъ ихъ безъ дальнѣйшаго поясненія. Въ первомъ изданіи ****) онъ поступаетъ точно также,

*) Werke ed. Walch, XVIII, 1455, 1456: «Dr. M. Luther's Widerlegung der Ursachen Latomi», и т. д.

**) Ibid., XI, 1549: «Kirchenpostill. Sonntag der Heil. Dreyfaltigkeit»· Ibid. XII, 836: «Auslegung der Epistel am Sonntage Trinitatis».

***) Corp. Ref., XXI, 11.

****) Ibid. XXI, 84, 85.

но въ свое оправданіе указываетъ на примѣръ ап. Павла и дурныя фактическія послѣдствія „глупыхъ споровъ схоластиковъ". Когда же съ теченіемъ времени, благодаря появленію разнообразныхъ ересей, выяснилась необходимость опредѣленія, онъ посвятилъ особую главу своей книги Богу, Троичности, Сыну и св. Духу *). Однако еще въ 1533 году онъ въ рѣзкихъ выраженіяхъ осуждаетъ споры о сущности Бога и заявляетъ, что онъ довольствуется однимъ обоснованіемъ поклоненія Христу на авторитетѣ св. Писанія **). Только ересь и судьба Сервета бросили его цѣликомъ, окончательно, въ объятія этой догматики.

Между тѣмъ невозможно было ограничить умозрѣніе одною какою-либо группой догматовъ, разъ позволили ему вообще доступъ къ церковной религіи. Мы уже видѣли, какъ Гетцеръ, Денкъ и Франкъ не отступали передъ святостью какой угодно части христіанскаго вѣроученія и предоставляли полный просторъ своему раціонализирующему интеллекту. Однако остается безспорнымъ, что германскій духъ былъ занятъ преимущественно нравственными и практическими проблемами въ религіи. Потокъ смѣлаго раціонализма, возставшаго противъ метафизическихъ формъ, въ какія схоластики облекли христіанскую мистику, прорвался съ юга. Серветъ былъ испанецъ. Окино и Социнъ родились въ Сіенѣ. Бьяндрата и Джентили въ поискахъ за свободой бѣжали на сѣверъ, одинъ изъ Козенцо, другой—изъ Салуцци. Начиная съ 1530 года, мы всюду

*) Ibid. XXI, 607 и сл.

**) Ibid., II, 630: Письмо къ Камерарію отъ 9 февраля 1533 г. «Ты спрашиваешь у меня, что я думаю о Серветѣ... о Троицѣ, ты знаешь, я всегда боялся, какъ бы это когда-нибудь не разразилось. О, Боже благій, какая трагедія возбудитъ у потомковъ вопросъ, ипостасно ли Слово, ипостасенъ ли Духъ. Я твержу тѣ слова въ св. Писаніи, которыя повелѣваютъ призывать Христа, т.-е. воздавать ему божественныя почести, и это доставляетъ утѣшеніе. Искать же въ точности сущность ипостаси и различія въ сущностяхъ—безполезно».

въ Швейцаріи и Германіи наталкиваемся на бѣглецовъ съ юга, которые ищутъ и нигдѣ не находятъ убѣжища. Едва узнавали, что ихъ протестъ противъ церкви облекается не въ обычную теоретическую форму, тотчасъ одинъ городъ вслѣдъ за другимъ приказываетъ имъ удалиться. Женева и Виттенбергъ являются главными привлекательными пунктами для нихъ; они обнаруживаютъ большое желаніе помѣряться съ Кальвиномъ и Меланхтономъ въ діалектической борьбѣ, но ни сами они не убѣждаются, ни убѣждаютъ другихъ. Противъ Сервета Кальвинъ призываетъ свѣтскую власть на помощь, и зловреднаго еретика заставляютъ смолкнуть. Въ 1566 году Джентили претерпѣваетъ подобную же, хотя и менѣе жестокую судьбу въ Бернѣ. Эти случаи узурпаціи судебной власти въ своемъ родѣ единственны. Но тогда люди убивали еретика, какъ будто давя ногой вредное насѣкомое; и какому христіанскому государству возможно было вступиться за изобличенныхъ богохульниковъ? Бѣглецы обратили свои взоры на Польшу, которая тогда по многимъ причинамъ сдѣлалась общимъ пріютомъ вольнодумцевъ. Ученіе Яна Гуса уже давно проложило путь изъ Богеміи въ Польшу, чѣмъ не только подготовило умы къ церковной реформаціи, но и привело къ продолжительнымъ несогласіямъ между дворянствомъ и духовенствомъ. Польская шляхта была многочисленна, богата и независима; правда, она отличалась порочной жизнью, но были въ ней и чисто аристократическія достоинства. Шляхетская молодежь получала прекрасное по тому времени воспитаніе въ иностранныхъ, преимущественно нѣмецкихъ университетахъ; она восприняла духъ гуманистовъ и стала вполнѣ на сторону реформаціи, какъ только былъ данъ сигналъ изъ Виттенберга. Шляхта жила въ своихъ имѣніяхъ, окруженная крѣпостными, которыми распоряжалась патріархально. Къ королю и центральной власти она стояла въ слабой зависимости. Она встрѣчала радушно итальянскихъ выходцевъ, какъ людей науки и

глубокаго образованія, давала имъ пріютъ, въ которомъ отказывали вольные города Германіи и Швейцаріи. Рядомъ съ католицизмомъ въ Польшѣ существовалъ уже и организованный протестантизмъ въ лютеранской и кальвинистической формѣ. Сюда присоединялась и церковь, названная впослѣдствіи ея противниками унитарскою или социніанскою; въ ней раціонализмъ впервые получилъ опредѣленную физіономію. Ея существованіе было непродолжительно, ея судьба—полна тревогъ; однако она слишкомъ своеобразна и имѣла слишкомъ большое вліяніе на ходъ христіанской мысли, и я не могу здѣсь пропустить ее безъ надлежащаго разсмотрѣнія.

Имя Социна неразрывно связано съ этой церковью. Двое изъ этой фамиліи помѣщены въ каталогѣ еретиковъ, Лелій и Фавстъ, дядя и племянникъ, оба родомъ изъ Сіены, изъ чиновнаго дворянства *). Ихъ взаимное соотношеніе долго понималось невѣрно и выяснилось только благодаря новымъ изысканіямъ. Лелій, родившійся въ 1525 году, уже въ ранней юности покинулъ Италію, отчасти, вѣроятно, съ тою цѣлью, чтобы избѣгнуть такимъ образомъ преслѣдованія; онъ почти годъ занимался науками въ Виттенбергѣ, доѣзжалъ въ своихъ странствованіяхъ до Голландіи и Англіи на западѣ, до Кракова и Вѣны на востокѣ. Но смерть отца и изгнаніе, въ теченіе котораго его постоянно сопровождало подозрѣніе теологовъ, запутали его въ денежныя затрудненія; въ нищетѣ и пренебреженіи, сравнительно съ прежними блестящими годами, онъ умеръ въ 1562 году, всего тридцати семи лѣтъ отъ

---

*) Главный источникъ для исторіи Лелія—F. Trechsel, Die Protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin. Zweites Buch. Lelio Sozini und die Antitrinitarier seiner Zeit. Heidelberg. 1844. Относительно же обоихъ, Лелія и Фавста Социна, я могу сослаться на двѣ всестороннихъ научныхъ статьи въ Theological Review, Vol. XVI, 1879, Александра Гордона, M. A. «The Sozzini and their school»; обѣ онѣ въ ясной, живой формѣ передаютъ результаты послѣднихъ изслѣдованій.

роду. Въ продолженіи своей жизни онъ не былъ извѣстенъ въ качествѣ антитринитарія. Это былъ теологъ-мечтатель, у котораго умъ, чрезвычайно скептическій, безпрерывно страдалъ отъ новыхъ сомнѣній и трудностей. Онъ, не переставая, задаетъ вопросы Кальвину, Буллингеру, Меланхтону; всѣ они то ему отвѣчаютъ обстоятельно, то журятъ его дружески или строго за пытливость, доставлявшую ему мученія. Но совершенно ясно, что всѣ они его любятъ. Въ его патриціанскомъ воспитаніи и открытомъ характерѣ заключается какая-то непреодолимая прелесть. Природа не предназначала его въ вожди еретиковъ, и самъ онъ никогда не пытался взять на себя такую роль. Фавстъ Социнъ прибылъ въ Цюрихъ для полученія бумагъ своего дяди, и потому долго господствовало мнѣніе, будто религіозныя убѣжденія, которыя онъ въ нихъ нашелъ, произвели на него такое глубокое впечатлѣніе, что онъ всю свою жизнь посвятилъ ихъ распространенію. Но дядя и племянникъ едва ли когда видѣлись лично; содержаніе бумагъ было не важно, отрывочно, и все, что мы съ достовѣрностью знаемъ объ этихъ двухъ людяхъ, заставляетъ насъ заключить скорѣе о различіяхъ, чѣмъ о сходствахъ ихъ умовъ.

Фавстъ Социнъ, жизнь котораго продолжалась отъ 1539 до 1604 года, одиннадцать лучшихъ лѣтъ жизни провелъ на службѣ герцога Козьмы Медичи *), пользуясь полнымъ довѣріемъ послѣдняго въ качествѣ министра и дипломата. При смерти этого государя онъ сбросилъ съ себя маску сговорчивости, какую онъ едва носилъ прежде, покинулъ Италію и ни разу не возвращался. Воззрѣнія, которыхъ онъ придерживался, естественно привели его въ Польшу; послѣ короткаго пребыванія въ Семиградіи и въ Польшѣ онъ провелъ послѣднія 25 лѣтъ своей жизни, главнымъ образомъ въ Краковѣ и его окрестностяхъ. Онъ нашелъ здѣсь антитринитарскую церковь, которая, съ одной стороны, медленно вырабатывала прочную организацію, съ другой—страдала отъ раздоровъ, какіе постоянно тревожатъ крайнія партіи, какъ политическія, такъ и религіозныя. Онъ поставилъ себѣ задачей жизни уладить споры и достигъ въ этомъ значительнаго успѣха. Довольно странно: онъ никогда не сдѣлался членомъ той церковной общины, на которую имѣлъ такое громадное вліяніе; она требовала вторичнаго крещенія, а Социнъ не хотѣлъ подвергаться этому требованію. Онъ не обладалъ ни даромъ одушевленія Лютера, ни обширной эрудиціей Меланхтона; онъ подходилъ къ религіи лишь съ интеллектуальной и этической стороны; глубина божественнаго духа была для него сокрыта; онъ не проходилъ схоластическаго искуса того времени; годы, которые другіе посвящаютъ расширенію и углубленію знаній, пріобрѣтенныхъ въ юности, онъ провелъ въ должности флорентинскаго дипломата. Но онъ имѣлъ преимущество передъ другими: онъ въ точности зналъ, чему вѣрилъ, и какую вѣру требовалъ отъ другихъ; его мысль вращалась въ срединѣ между двумя крайностями; онъ спорилъ съ непоколебимымъ спокойствіемъ и неутомимымъ постоянствомъ; его діалектика была холодная, ясная, рѣзкая, убѣдительная, хотя и неуспѣшная. Передъ его смертью потокъ іезуитской реакціи проникъ въ Польшу, и онъ претерпѣлъ судьбу Пристлея, спустя два вѣка увидѣвшаго сожженіе своихъ книгъ и свою жизнь въ опасности отъ фанатичнаго народа. Но церковь была основана. И эта церковь имѣла организацію, которую мы теперь назвали бы пресвитеріанской. Она располагала блестящими школами, при чемъ раковская школа возвысилась почти до степени университета. Она предъявляла строгія моральныя требованія къ своимъ членамъ и старалась отстранить ихъ отъ судовъ, даже отъ всякаго

*) Это—Козьма I, иногда называемый Великимъ; онъ послѣ убійства Александра, послѣдняго и, конечно, незаконнаго отпрыска старыхъ Медичи, сдѣлался герцогомъ флорентинскимъ, а потомъ и сіенскимъ. Онъ былъ основателемъ герцогской династіи Медичи и правилъ въ 1537—1574 гг.

участія въ политической жизни. Ея лучшими проповѣдниками и писателями были поляки или нѣмцы. Въ нѣмецкихъ университетахъ социніанская закваска дѣйствовала безпрерывно и приводила къ польской церкви такихъ людей, какъ Остородтъ, Крелль, Руарусъ, Волльцогенъ и многихъ другихъ, не стыдившихся числиться среди «Fratres Poloni» (польскихъ братьевъ) *). Всякій знаетъ, что эта церковь въ концѣ концовъ подверглась настойчивому преслѣдованію. Іезуиты забрали въ свои руки нѣсколько польскихъ королей и воспитали изъ нихъ орудія своихъ плановъ, а внутренніе раздоры протестантовъ давали имъ необходимый поводъ для преслѣдованій. Рѣшительный ударъ былъ нанесенъ 10 іюля 1660 года, когда унитаріи были принуждены или сдѣлаться католиками, или покинуть королевство, услужливо терпѣвшее въ своихъ предѣлахъ магометанъ и евреевъ. Отчасти они удалились въ Семиградію, гдѣ они на ряду съ тамошними своими единовѣрцами почти вплоть до конца послѣдняго столѣтія составляли особую общину **). Нѣкоторые нашли себѣ убѣжище въ Пруссіи, другіе—въ

*) Такъ было, особенно въ началѣ XVII вѣка, въ Альторфѣ, маленькомъ университетскомъ городѣ, лежащемъ недалеко отъ Нюрнберга въ нюрнбергской области и бывшемъ подъ вліяніемъ этого вольнаго имперскаго города. Здѣсь жилъ Эрнстъ Сонеръ, профессоръ медицины; онъ учился въ Лейденѣ и тамъ обратился къ социніанизму, познакомившись съ Остородтомъ и Войдовскимъ. Въ Альторфѣ онъ, повидимому, посвятилъ себя болѣе распространенію своихъ религіозныхъ взглядовъ, чѣмъ наукѣ; но онъ дѣйствовалъ втихомолку и умеръ въ 1612 году, слывя истинно правовѣрнымъ. Послѣ его смерти ученики были менѣе осторожны; разразился скандалъ; начались разслѣдованія, изгнанія и сожженія книгъ. Невозможно сказать, насколько касаются Сонера обвиненія, относящіяся собственно къ пережившимъ его приверженцамъ. Исторію этихъ событій, возбудившихъ въ Германіи большой шумъ, даетъ G. G. Zeltner въ двухъ толстыхъ томахъ in 4-o: «Historia Crypto-Socinismi Altorfinae quondam Academiae infesti arcana etc». Leipzig. 1729. Cp. Fock'a, Der Socinianismus, I, 235.

**) Унитарская церковь въ Семиградіи, со времени самой реформаціи уцѣлѣвшая до сихъ поръ, пользующаяся и теперь скромнымъ благополучіемъ, по происхожденію и своей исторіи отличалась отъ польской церкви. Здѣсь также мы впервые встрѣчаемся съ именемъ итальянскаго выходца Джіорджіо Бьяндрата, врача, виднаго, свѣтскаго, ловкаго человѣка, хотя съ очень сомнительнымъ характеромъ; Бьяндрата вновь вернулся къ католической церкви и за это умеръ несчастной смертью отъ руки одного родственника. Но истиннымъ представителемъ этой церкви въ эпоху реформаціи былъ Францъ Давидъ, благородный и благочестивый человѣкъ; онъ отказывался Христа называть Богомъ и поклоняться ему, за что по совѣту Бьяндраты былъ вызванъ къ суду, осужденъ и кончилъ свою жизнь въ тюрьмѣ. По поводу этого раздора прибылъ въ Семиградію также и Фавстъ Социнъ; но изъ-за этого нельзя его имя связывать съ этой церковью. Семиградскій унитаріанизмъ есть религіозное явленіе, родственное съ польскимъ социніанизмомъ, но не тождественное съ нимъ.

Голландіи, гдѣ они были хотя теоретически отвергнуты, но практически терпимы, и постепенно вошли въ ряды ремонстрантовъ. Въ продолженіе всего періода, когда разсѣявшіеся социніане потеряли свою церковную связь и отъ нея сохранился лишь слабый слѣдъ въ далекихъ долинахъ Семиградіи, когда англійскій протестантизмъ еще не вступалъ на путь упадка, социніанизмъ и въ Англіи, и на континентѣ служилъ самымъ горькимъ и ходячимъ упрекомъ, какой только могла дѣлать увѣренная ортодоксія раціональной и свободной мысли. Это было мрачнымъ признакомъ протестантизма, reductio ad damnabile раціонализма. Галесъ Этонскій, Фальклэндъ, Шиллингвортъ обвинялись одинъ вслѣдъ за другимъ въ социніанизмѣ, и всѣ неосновательно. «Никто не можетъ вамъ сказать истины, говоритъ Марвель, *) безъ того, чтобы его не прокричали тотчасъ социніаниномъ». И изъ-за надвигавшейся тучи враждебныхъ предубѣжденій почти исчезали изъ виду истинныя черты этого очень замѣчательнаго развитія религіозной мысли **).

*) The Rehearsal Transposed, ч. II, стр. 307.

**) Моимъ главнымъ пособіемъ для исторіи социніанизма является Отто Фоккъ, der Socianismus, Kiel, 1847, ч. II, 8-°. Я могу здѣсь сослаться также и на вышеуказанную замѣчательную статью Гордона «The Sozzini and their School».

Я коснусь здѣсь подробностей социніанскаго ученія лишь настолько, насколько оно стоитъ въ связи съ тѣмъ общимъ движеніемъ человѣческой мысли, которое я старался представить. Я не хочу и пытаться выяснять различіе между ученіями Социна и Сервета или снова поднимать знаменитый споръ относительно «Invocatio» (призываніе) или «Adoratio» (поклоненіе) Христа. Скорѣе въ интересахъ моей настоящей задачи я укажу на интеллектуальную смѣлость тѣхъ методовъ религіознаго мышленія, которые въ Польшѣ и Семиградіи привели къ церковнымъ организаціямъ. Мы имѣемъ здѣсь дѣло съ коренной во всякомъ случаѣ реакціей противъ Рима, оправдывается ли она или нѣтъ логически и исторически—все равно *).

Я не думаю,—хотя тутъ я не чувствую себя увѣреннымъ,—чтобы Социнъ вообще придерживался историческаго метода или возвращался къ до-никейскимъ отцамъ церкви для оправданія самого себя передъ великими учителями 4 и 5 столѣтій. Враги социніанъ, разумѣется, обвиняли ихъ въ томъ, будто послѣдніе воскрешали ереси Артамона и Павла самосатскаго; но такая ссылка на имена, обычная уловка теологовъ, ровно ничего не объясняетъ. Методъ Социна состоялъ просто въ примѣненіи разума къ св. Писанію. Онъ не вѣрилъ въ возможность естественной религіи; послѣдняя есть только откровеніе, и набожнымъ людямъ до Христа необходимо ссылаться на то, что въ началѣ Богъ Адаму открывалъ самъ о себѣ. Между закономъ и евангеліемъ нѣтъ никакой существенной разницы; христіанство есть только лучшій и болѣе ясный законъ, съ исполненіемъ котораго связанъ обѣтъ вѣчной жизни. Истины, предписанія и обѣты христіанства должны выводиться изъ св. Писанія съ помощью человѣческаго разума, способнаго не только толковать, но и критиковать. Правда,

*) Здѣсь умѣстно напомнить слѣдующую эпиграмму: «палъ древній Вавилонъ: крышу разрушилъ Лютеръ, стѣны—Кальвинъ, но фундаментъ—Социнъ».

есть въ Писаніи кое-что такое, чему должно повѣрить, такъ какъ выходитъ за предѣлы разумнаго, но въ немъ нѣтъ ничего противнаго разуму; конечно, по современному пониманію граница между тѣмъ, что выше разума и что противъ разума, проводится довольно произвольно. Примѣненіе этого метода Социномъ къ совокупности общепринятыхъ христіанскихъ догматовъ порождало рѣзкіе результаты. Ученіе о троичности исчезало; на его мѣсто ставилось ученіе объ единствѣ Бога и о простой человѣческой природѣ Христа. Центръ тяжести Христовой миссіи заключается не въ крестной смерти, искупившей грѣхи міра, а въ воскресеніи, которымъ Христосъ показалъ жизнь и безсмертіе. Этимъ самымъ устранялся краеугольный камень всего зданія, воплощавшаго въ себѣ идею искупительной жертвы, и зданіе рушилось. На мѣсто ученой антитезы Ансельма «Cur Deus Homo»? у Фавста Социна является книга «De Iesu Christo Servatore», гдѣ можно найти всѣ разсудочные и моральные доводы, приводившіеся съ тѣхъ поръ противъ теоріи искупленія. Христіанство превращается въ нѣкоторомъ родѣ въ религію разума. Богъ говоритъ, а разумъ слушаетъ и понимаетъ. Но такъ какъ Богъ говоритъ по-человѣчески, языкомъ человѣческимъ, то необходимо, чтобы разумъ объяснялъ, критиковалъ и различалъ. Въ результатѣ этой дѣятельности разума получается система, отвергающая церковное христіанство на всѣхъ его стадіяхъ, какъ порчу первоначальной истины; эта система считаетъ себя единственнымъ отраженіемъ апостольской традиціи.

Социнъ слѣдовательно вполнѣ усвоилъ принципъ реформаціи относительно высшаго авторитета св. Писанія. Однако его ясный, холодный, скептическій умъ не удовлетворялся тѣмъ слабымъ доказательствомъ этого авторитета, какимъ ограничивались Лютеръ и Кальвинъ. Его книга «De Sacrae Scripturae Auctoritate» чрезвычайно интересна и цѣнна не только какъ первая попытка рѣшить проблему, отъ которой зави-

ситъ интеллектуальная состоятельность реформаціи, но также какъ исходный пунктъ для того пріема при защитѣ Писанія, къ какому еще и теперь питаютъ нѣкоторое довѣріе. Ветхій Завѣтъ относительно Новаго, по мнѣнію Социна, занимаетъ только подчиненное положеніе, Новый же написанъ подъ прямымъ внушеніемъ св. Духа и потому въ догматахъ непогрѣшимъ, какъ бы мы въ немъ ни различали существенное и несущественное. Но какимъ образомъ доказать это? Не авторитетомъ церкви, какъ училъ Римъ; не совокупнымъ свидѣтельствомъ св. Духа въ Писаніи и въ душѣ вѣрующаго, какъ утверждалъ Кальвинъ, но ясными доводами въ предѣлахъ обыкновеннаго пониманія. Библейскія книги—произведеніе опредѣленныхъ писателей, коимъ они приписываются; мы не имѣемъ никакого основанія допускать, что онѣ испорчены; апостолы были людьми, имѣвшими полную возможность ознакомиться съ событіями, о которыхъ они повѣствуютъ; они были добросовѣстными очевидцами, запечатлѣвшими свою вѣру кровью; во всемъ существенномъ они вполнѣ согласны – и такъ далѣе. Не въ моихъ планахъ воспроизводить цѣликомъ аргументацію или даже критиковать ее; довольно указать на ея характеръ. Эта книга является предтечей литературы, которую можно назвать литературой „достовѣрности". Она заслуживаетъ нашего вниманія, если не по своему успѣху, то вслѣдствіе искренности и обстоятельности, съ какими она старается выполнить свою задачу. Но очевидно, что надстройка слишкомъ огромна для фундамента, надъ которымъ она возведена. Одни книжныя разсужденія никогда не возвысятся до сознанія св. Духа и до непогрѣшимаго авторитета вдохновеннаго слова. Этотъ способъ—единственный для рѣшенія вопроса о достовѣрности Ѳукидида или Тацита; но онъ не годится для той умственной области, которая лежитъ между всеобщимъ уваженіемъ, оказываемымъ библейскимъ разсказамъ о событіяхъ, и покорностью, съ какою вѣрующіе должны воспринимать ученіе людей, уста-

ми коихъ говоритъ самъ Богъ. Ничего не можетъ быть яснѣе того, что Социнъ исходитъ изъ того смѣлаго предположенія относительно литературнаго характера Библіи, о которомъ я говорилъ. Онъ утверждаетъ, что противорѣчія въ Новомъ Завѣтѣ незначительны по важности и касаются только историческихъ фактовъ. Въ теоретическихъ частяхъ Новый Завѣтъ не имѣетъ разногласій; наоборотъ, въ немъ такого рода гармонія и единство, что никакая другая книга не можетъ претендовать на подобный авторитетъ. Было бы трудно подыскать примѣръ, чтобы сочиненія одного человѣка, какъ бы не велики и какъ бы малочисленны они не были, обнаруживали свое единство въ той мѣрѣ, въ какой проявляютъ его книги, созданныя столькими авторами *). Говоря это, эксраціоналистъ реформаціи фактически менѣе правъ, чѣмъ реформаторъ, приглашавшій своихъ послѣдователей умерщвлять разумъ, какъ опаснаго звѣря. Лютеръ, по крайней мѣрѣ, признавалъ, что никакая діалектическая ловкость не примиритъ ап. Павла и Іакова.

---

*) «Итакъ, относительно разногласій и противорѣчій, находящихся будто бы въ Новомъ Завѣтѣ, я говорю, что въ немъ нѣтъ ни одного; разногласія встрѣчаются только видимыя, на самомъ же дѣлѣ ихъ нѣтъ или они касаются вещей ничтожной важности и не представляющихъ въ сущности никакого значенія. Тѣ, которыя только кажутся, на самомъ же дѣлѣ не существуютъ, это тѣ, что касаются теоріи; относительно послѣдней въ Писаніи не только нѣтъ какого-либо противорѣчія или разногласія, но царитъ такое единство и гармонія, что совершенно достаточно для сообщенія Писанію авторитета большаго, чѣмъ имѣетъ любая другая книга, содержащая въ себѣ какое-нибудь ученіе. Едва ли найдется, даже навѣрное не найдется нигдѣ, теоріи въ сочиненіяхъ одного человѣка, какъ бы они ни были малочисленны и коротки, съ такого рода единствомъ и гармоніей, какъ въ этой книгѣ, написанной, извѣстно, столькими различными писателями. Далѣе, разногласія и противорѣчія истинныя, или кажущіяся таковыми, маловажнаго свойства, это— тѣ, что относятся къ историческимъ событіямъ». F. Socini, Opp. I, 267, «Объ авторитетѣ св. Писанія».

Мы видимъ тутъ умственное направленіе, прямо противоположное мистикѣ Таулера, «Нѣмецкой теологіи» и Себастьяна Франка. И какая бы истина ни заключалась въ мистицизмѣ, система Социна совершенно ее игнорируетъ. Она отдѣляетъ Бога отъ человѣка и дѣлаетъ ихъ взаимныя отношенія чисто интеллектуальными. Она не оставляетъ мѣста ученію о Духѣ Божіемъ. Глубокій смыслъ имѣетъ тотъ фактъ, что первое слово системы не inspiratio (вдохновеніе), а patefactio divina (божественное раскрытіе). Богъ не проникаетъ въ души людей, чтобы измѣнять ихъ по своему подобію, но раскрываетъ свою волю, обѣщая за повиновеніе награду. Здѣсь не представляется случая проявить божественное одушевленіе, какъ при проникновенномъ ученіи объ оправданіи вѣрой; передъ нами здѣсь одно спокойное созерцаніе интеллектомъ отвлеченныхъ и практическихъ истинъ великой и вѣчной важности. Но и въ качествѣ оформленнаго раціонализма ученіе Социна появилось слишкомъ рано. Если бы Социнъ обладалъ всею ученостью Меланхтона, его методъ все-таки не привелъ бы къ знанію. Раціонализмъ не могъ добиться настоящаго успѣха, пока библейская критика не послѣдовала примѣру всякой другой литературной критики и не собрала такого запаса неоспоримыхъ фактовъ, какой обезпечивалъ обоснованные выводы. Но даже и тогда, когда на лицо есть знанія и выведены заключенія, раціоналистамъ приходится все еще обратиться къ мистикамъ, если хотятъ постичь всю тайну христіанства *).

*) Польскіе антитринитаріи, которые прежде другихъ образовали церковь, такъ назыв. «ecclesia minor», получали много, по большей части, описательныхъ названій; нѣкоторыя изъ нихъ съ теченіемъ времени превратились въ бранныя прозвища. Сами они, повидимому, никогда не желали называться социніанами, предпочитая простое наименованіе христіанъ. Большое сборное сочиненіе социніанскаго богословія, вышедшее въ срединѣ XVII вѣка въ Амстердамѣ, носитъ общее заглавіе такое: «Bibliotheca Fratrum Polonorum, quos Unitarios vocant» («Библіотека польскихъ братьевъ, *которыхъ зовутъ унитаріями*»). За семиградской церковью упрочилось названіе унитарской. Въ 1762 году церковь польскихъ изгнанниковъ въ Колоцварѣ издало «Confessio Fidei exulum Christi, qui ab ejus sanctissimo nomine, Christiani tantum apellari amant». Желаніе польскихъ унитаріевъ именоваться просто христіанами стоитъ, можетъ быть, въ связи съ обыкновеніемъ ихъ противниковъ оспаривать это имя у нихъ. A. Gordon, Theol. Review, XVI, 568.

Какъ догматическая система, социніанизмъ врядъ ли имѣетъ свою исторію. Ученіе раковскаго катехизиса въ сущности одно и то же съ ученіемъ Социна; и хотя унитаріи второго поколѣнія не во всемъ согласны съ своими предшественниками, однако ихъ ученіе о конфессіональномъ долгѣ открываетъ широкій путь къ развитію и измѣненіямъ *). Въ лютеранствѣ, наоборотъ, при двухъ поколѣніяхъ, по крайней мѣрѣ, мы можемъ прослѣдить процессъ догматическаго развитія, не переступающій по возможности рамокъ, опредѣленныхъ авторитетами. Отступленіе отъ нихъ—вѣрный признакъ ереси и подвергается обыкновенно наказанію. Первое по времени изъ такихъ опредѣленій содержалось въ 15 марбургскихъ статьяхъ, составленныхъ Лютеромъ и другими виттенбергскими богословами въ 1529 году съ цѣлью выяснить свое отношеніе къ Цвингли и швейцарской реформаціи. Эти статьи уже черезъ нѣсколько недѣль были повторены въ 17 швабскихъ статьяхъ, сдѣлавшихся основаніемъ для союза между лютеранскими государствами Германіи. Эти два документа повели къ аугсбургскому исповѣданію, послѣ котораго они уже утратили силу; оно въ противоположность исповѣданію, представленному императору Цвингли, и Confessio Tetrapolitana (четырехъ городовъ— Страсбурга, Констанца, Линдау и Меммингена), было принято лютеранскими государями и городами и до сихъ поръ соста-

*) См. предисловіе къ раковскому катехизису (ed. Rees 1818) Андрея Виссоватія и Іоакима Штегмана Младшаго, стр. XCV и сл.

вляетъ важнѣйшій вѣроисповѣдный документъ нѣмецкой реформаціи. Много можно было бы сказать о знаменитомъ аугсбургскомъ исповѣданіи, но я здѣсь не буду входить въ подробности: какъ оно было произведеніемъ нерѣшительнаго и миролюбиваго ума Меланхтона, готоваго сдѣлать еще большія уступки, чѣмъ допущены на дѣлѣ, если бы не противились протестантскіе князья; какъ оно опредѣлило не maximum, а minimum протеста противъ Рима, какъ оно поэтому, оказавшись вполнѣ безсильнымъ въ качествѣ средства примиренія съ императоромъ и папой, въ значительной мѣрѣ содѣйствовало лютеранству пріобрѣсти характеръ узкой и мертвой ортодоксіи. Но о немъ можно говорить съ двухъ сторонъ; оно внесло въ христіанскій міръ новую вѣру. Оно было построено и выполнено иначе, чѣмъ прежніе церковные символы вѣры. Оно многосторонне и обнимаетъ широкую теологическую область. Но въ то же время были избранные пункты, на которые оно особенно обращаетъ вниманіе и устанавливаетъ ихъ въ силу полемическихъ соображеній. Оно не имѣетъ въ виду научнаго плана общаго исповѣданія вѣры. Оно признаетъ вѣрными прежнія положенія, опредѣляющія естество Бога, хотя оно подробно и ясно говоритъ объ отношеніяхъ человѣка къ Богу—о вѣрѣ, благодати и оправданіи.

Аугсбургское исповѣданіе и скоро послѣдовавшая за нимъ апологія были дѣломъ Меланхтона. Шмалькальденскія статьи, дальнѣйшій вкладъ въ конфессіональную литературу, вышли изъ-подъ пера Лютера и лишь подъ протестомъ были подписаны Меланхтономъ. Онѣ датированы февралемъ 1537 года; онѣ стали вѣроисповѣданіемъ лютеранскихъ государствъ, заключившихъ для взаимной защиты такъ называемый шмалькальденскій союзъ, и были написаны не только для собственнаго руководства и ободренія этихъ государствъ, но и къ свѣдѣнію папы, императора и будущаго собора. За шмалькальденскими статьями слѣдуетъ длинный рядъ подобныхъ документовъ *). Большая часть ихъ обязана своимъ происхожденіемъ различіямъ, существовавшимъ между лютеранскимъ и цвингліанскимъ, а также между лютеранскимъ и кальвинистическимъ ученіями объ евхаристіи. Буцеръ, занимавшій и въ географическомъ, и въ теологическомъ отношеніяхъ средину между Виттенбергомъ и Цюрихомъ, выступилъ на аугсбургскомъ сеймѣ съ предложеніями примирительнаго свойства; и въ 1536 году въ такъ называемомъ виттенбергскомъ конкордатѣ болѣе на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ, было формулировано соглашеніе обѣихъ партій. Въ 1544 году, за два года до своей смерти, Лютеръ возобновилъ словесную войну **), и этимъ установился разрывъ обѣихъ церквей. Я не буду перечислять длинныхъ и многословныхъ исповѣданій вѣры, въ которыхъ выразились разнообразныя тонкости этого раздражительнаго спора; вышелъ бы только списокъ заглавій, который вмѣстѣ съ безконечными скучными теологическими проблемами едва ли пробудилъ бы малѣйшую долю живого интереса къ себѣ. Однако слѣдуетъ отмѣтить, что разбираемый вопросъ относительно дѣйствительнаго присутствія Христа въ евхаристіи по преимуществу рождалъ въ протестантскихъ церквахъ тѣ именно схоластическія изощренія, которыхъ такъ боязливо сначала избѣгали Лютеръ и Меланхтонъ. Цвингліанцы говорили: какимъ образомъ человѣческое естество Христа можетъ присутствовать въ хлѣбѣ и винѣ, когда человѣкъ Іисусъ Христосъ на небѣ сидитъ одесную Отца? можетъ ли одно тѣло находиться въ нѣсколькихъ мѣстахъ? и могутъ ли два тѣла быть въ одномъ и томъ же мѣстѣ? Имъ отвѣчали специфически-лютеранскимъ ученіемъ о вездѣсущіи тѣла Христова. Но какъ оправдать это вездѣсущіе, противорѣчащее условіямъ физическаго существованія? Отвѣтъ

*) Исповѣданія нѣмецкой и швейцарской церквей составили бы не одинъ солидный томъ.

**) Въ своемъ «Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sacrament», Werke ed. Walch, XX, 2195.

давался въ видѣ еще болѣе туманнаго ученія о communicatio idiomatum, по которому божественное естество Христа сообщаетъ свои мистическія свойства и силы человѣческой природѣ. Эта теорія съ большой обстоятельностью была изложена въ извѣстной формулѣ согласія 1580 года, которою упорствующіе лютеране подтвердили свое согласіе между собой и несогласіе со всѣми кальвинистами и крипто-кальвинистами. Впрочемъ эта теорія, какъ видно, не удовлетворяла страсти къ опредѣленіямъ, и догматики-богословы впослѣдствіи изобрѣтаютъ три разныхъ сорта communicationes—genus idiomaticum, genus apotelesmaticum и genus majestaticum, выраженія, которыхъ я не буду и пытаться объяснить *). Но и тутъ отыскался случай для дальнѣйшаго различенія и подраздѣленія. Къ этому прибавился въ 17-мъ вѣкѣ совершенно новый горячій и раздражительный споръ изъ-за примѣненія этихъ идей къ земной жизни Христа. Послѣдняя стала пониматься, какъ добровольное самоуничиженіе или, выражаясь техническимъ языкомъ, какъ «отреченіе». Что же сдѣлалось въ это время изъ божественныхъ аттрибутовъ, вездѣсущія и всемогущества, когда они въ силу communicatio достались человѣческому естеству? Стали дѣлать различіе между κτῆσις т.-е. обладаніемъ ихъ, и χρῆσις или пользованіемъ. Относительно χρῆσις существовало въ свою очередь двѣ теоріи; по одной—Христосъ проявлялъ скрытно свои божественныя силы—κρύψις; по другой—онъ отрекся отъ нихъ—κένωσις. По поводу такого тонкаго вопроса поднялся яростный споръ между тюбингенскими теологами, съ одной стороны, и марбургскими и гессенскими, съ другой. Но здѣсь я останавливаюсь. Мы зашли теперь слишкомъ далеко отъ того состоянія протестантизма, когда Лютеръ

*) Baur, Lehre von der Dreieinigkeit, т. III, ч. I, гл. 8; Bretschneider, Dogmatik, стр. 575—578.

о словахъ «Троичность» и «Homoousion» спорилъ, что они не встрѣчаются въ св. Писаніи *).

Наряду съ раздорами, раздѣлявшими лютеранъ и швейцарскихъ протестантовъ, поднимались другіе, еще чаще и раздражительнѣе, въ лонѣ самой лютеранской церкви. Я уже говорилъ, что ея догматикомъ-теологомъ былъ Меланхтонъ, а ея главнѣйшей книгой—его Loci communes **). Очень характеренъ для реформаціонной теологіи тотъ фактъ, что эта книга произошла изъ одной лекціи, которую Меланхтонъ читалъ вскорѣ послѣ своего прибытія въ Виттенбергъ. Въ первоначальномъ видѣ это былъ рядъ набросковъ или Loci—темы, требовавшія дальнѣйшаго систематическаго объясненія и излагавшіяся устно съ кафедры профессоромъ. Первое изданіе, появившись въ 1521 году въ Виттенбергѣ, представляло изъ себя немного больше этого. Книга принята была въ лютеранскихъ кругахъ съ безграничнымъ сочувствіемъ; въ періодъ 1521—23 годовъ она пережила семнадцать изданій. Георгъ Спалатинъ, капелланъ и другъ курфюрста Фридриха, перевелъ ее на нѣмецкій языкъ; а въ знаменитомъ рекомендательномъ словѣ, помѣщенномъ скоро на заглавномъ листѣ книги, Лютеръ сказалъ о ней, что она заслуживаетъ не только безсмертія, но даже включенія въ текстъ св. Писанія ***). Напротивъ, Кох-

*) Baur, Dreieinigkeit, III, 450; Gass, Geschichte der protestantischen Dogmatik, I, 277.

**) Полное заглавіе перваго изданія было: «Loci Communes rerum theologiarum sen Hypotyposes Theologicae. Autore Philippo Melanchthone. Wittenbergae, an. MDXXI». Въ своей послѣдней обработкѣ сочиненіе носило слѣдующее названіе: »Loci Theologici recens recogniti. Autore Phil. Melanchthone. Wittenbergae, anno 1543».

***) Сельнеккеръ, одинъ изъ первыхъ лютеранскихъ пасторовъ, ограничивается тѣмъ, что называетъ ее лучшей книгой послѣ Библіи. Кальвинъ издалъ въ 1546 году ея французскій переводъ, который онъ, можетъ быть, и самъ сдѣлалъ.

лей, поборникъ Рима, называлъ его алькораномъ *) лютеранства, а Эккъ началъ писать Loci communes католическаго богословія. Книга Меланхтона имѣетъ свою замѣчательную и характерную исторію. По мнѣнію позднѣйшаго ученаго издателя **), она прошла въ теченіе жизни своего автора три періода развитія; первый простирается отъ 1521 до 1525 года, второй отъ 1535 до 1541 года и третій отъ 1542 до 1559. Въ каждый изъ этихъ періодовъ Loci дополнялись и тщательно перерабатывались. Сочиненіе изъ систематическаго комментарія къ самому систематическому изъ посланій ап. Павла превратилось въ компендіумъ христіанскаго ученія. Къ цитатамъ изъ св. Писанія постепенно прибавлялись и выдержки изъ отцовъ церкви. Схоластики, прежде упоминаемые лишь съ презрѣніемъ, теперь приводились въ качествѣ авторитетовъ. Разработка системы производила свое воздѣйствіе и на Лютера; и чѣмъ дольше онъ жилъ, тѣмъ больше онъ ей подчинялся.

Лютеранская церковь даже въ то время, когда властный умъ ея основателя могъ обнаруживать свою силу, была не вполнѣ единодушна. Ученіе реформаціи было во многихъ пунктахъ расплывчато и неопредѣленно; люди съ независимымъ умомъ могли особенно легко прійти къ инымъ взглядамъ относительно догматическихъ тонкостей, примыкавшихъ къ теоріи о благодати и предопредѣленіи. Въ 1537 году Іоганнъ Агрикола изъ Ейслебена, другъ и сотрудникъ обоихъ великихъ реформаторовъ, выступилъ съ особой теоріей отношенія между закономъ и евангеліемъ; теорія эта могла бы повести къ расколу, если бы у Агриколы имѣлись способности теолога и нравственная стойкость. Но когда въ 1546 году умеръ Лютеръ, отовсюду разразилась теологическая буря. Меланхтонъ— въ этомъ нужно сознаться—измѣнилъ буквѣ лютеранства. Постепенно онъ ввелъ въ свои Loci ученіе о томъ, что человѣческая воля въ актѣ искупленія дѣйствовала заодно вмѣстѣ съ божественной. Онъ выставилъ слѣдующее тонкое разграниченіе: дѣло, хотя и не causa efficiens (производящая причина), однако она causa sine qua non искупленія. Съ одной стороны, напалъ на него Флацій Иллирикъ, черствый и прямолинейный догматикъ, съ такимъ ученіемъ объ испорченности человѣка, что оно оставляло далеко позади себя ученіе Лютера; съ другой—надвинулся Атсдорфъ съ парадоксальнымъ тезисомъ, что для искупленія добрыя дѣла составляютъ абсолютное препятствіе. Четвертый споръ возникъ по поводу озіандеровой теоріи объ оправданіи; пятый—по вопросу, насколько церковь можетъ дѣлать уступки въ безразличныхъ дѣлахъ (adiaphora) враждебной сторонѣ. Къ 1560 году, когда смерть освободила Меланхтона отъ «неистовства теологовъ», эти раздоры, ведшіеся съ невѣроятной заносчивостью и раздраженіемъ, подорвали его славу и лишили его спокойствія. Установилась новая терминологія; протестантовъ болѣе уже не существовало; были только лютеране и филипписты; Меланхтона называли крипто-кальвинистомъ и обвиняли въ томъ, будто онъ измѣннически перебѣжалъ изъ Виттенберга въ Женеву. Князья, какъ и духовенство, были заражены ортодоксіей и не щадили трудовъ, даже не отступали ни передъ какими суровыми мѣрами, лишь бы ввести въ своихъ областяхъ господство своей догмы. Сначала Виттенбергъ сдѣлался оплотомъ филиппистовъ, а Іена съ своимъ новымъ университетомъ, основаннымъ въ интересахъ самаго строгаго лютеранства,—крѣпостью ихъ противниковъ; въ то же время филипписты и лютеране съ одинаковой ненавистью преслѣдовали кальвинизмъ, утвердившійся въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ государствахъ. Профессора приглашались и увольнялись, часто даже ихъ изгоняли и сажали въ тюрьмы въ зависимости отъ богословскихъ партій. Быть можетъ, христіанская жизнь и христіанскій духъ

*) Corp. Ref. XXI, 79.

**) H. E. Bindseil въ 21 и 22 томахъ Corp. ref.

еще существовали въ какихъ-нибудь отдаленныхъ мѣстностяхъ, но гордая муза исторіи ихъ не замѣчаетъ; во всей исторіи христіанства я не могу съ большей опредѣленностью указать ни одной такой эпохи для поясненія того факта, что тамъ, гдѣ царитъ теологія, религіи часто бываетъ меньше всего.

Мнѣ нечего говорить, что подобное положеніе дѣлъ вызывало множество статей и книгъ съ исповѣданіемъ вѣры. Нѣкоторыя изъ нихъ—по истинѣ чудовищные документы. Всякое протестантское государство имѣло свой отдѣльный Corpus doctrinae, свое руководство, которое въ точности отражало его особую ортодоксальную окраску и безъ всякаго снисхожденія навязывалось всѣмъ подданнымъ. Если мы вспомнимъ скромный объемъ апостольскаго или никейскаго символа, то мы непріятно поразимся, увидѣвъ, что каждый изъ этихъ Corpora составляетъ цѣлый фоліантъ, содержащій различныя, другъ отъ друга независимыя изложенія ученія, чрезвычайно длинныя и подробныя. Первое такое руководство, которымъ мы обязаны самому Меланхтону, было издано въ 1559 году подъ заглавіемъ Corpus Doctrinae Philippicum или Misnicum. Въ немъ помѣщены (нижеслѣдующее оглавленіе можетъ иллюстрировать вообще содержаніе подобныхъ книгъ): аугсбургское исповѣданіе и апологія Меланхтона, Loci Communes, Examen Ordinandorum, Responsio ad articulos Bavaricae Inquisitionis и Responsio Serveti. Въ 1560 году оно сдѣлалось каноническимъ сборникомъ саксонской ортодоксіи. Города Гамбургъ и Брауншвейгъ, каждый имѣлъ свое не менѣе обширное Corpus; Померанія обладала своимъ Corpus Pomeranicum съ рѣшительно-лютеранскимъ характеромъ; Пруссія—своимъ Corpus Prutenicum, Бранденбургъ—Corpus Brandeburgicum. Другія оффиціально были названы по царствующимъ государямъ, напр. Corpus Wilhelminum для Люнебурга, и Corpus Iulium для Брауншвейга-Вольфенбиттеля. Вышеназванныя сочиненія, какъ и тѣ, которыхъ я не перечислялъ, потеряли силу въ 1580 году, пятьдесятъ лѣтъ спустя послѣ введенія аугсбургскаго исповѣданія, благодаря формулѣ Согласія, ставшей съ тѣхъ поръ руководящей нитью лютеранской ортодоксіи. Этотъ документъ включаетъ въ себѣ три символа вѣры, аугсбургское исповѣданіе въ его первоначальномъ видѣ съ апологіей, шмалькальденскія статьи и катехизисъ Лютера съ присоединеніемъ двѣнадцати статей, трактующихъ въ лютеранскомъ духѣ съ чрезвычайной обстоятельностью о тѣхъ спорныхъ вопросахъ, о которыхъ я говорилъ. Хотя „формула Согласія" была принята не всѣми, однако она знаменуетъ побѣду застывшаго лютеранства надъ Меланхтономъ и Кальвиномъ. Но въ то время, какъ протестанты истощали такимъ образомъ свои силы на взаимныя неблагородныя пререканія, контръ-реформація торопливо собиралась съ силами, и католическая Германія сплотилась къ новому бою, еще болѣе отчаянному; скоро тридцатилѣтняя война запутала всѣ партіи въ борьбу на жизнь и смерть.

Впрочемъ борьба эта нисколько не мѣшала прежней страсти догматизировать. Среди страшной войны и безпощадныхъ опустошеній Іоганнъ Гергардъ изъ Іены, почитавшійся главой лютеранскихъ догматиковъ, спокойно работалъ надъ своей громадной богословской системой, занявшей 9 томовъ, а въ изданіи, появившемся полтора вѣка позже, его система изложена въ 20 томахъ солиднаго размѣра. Трудъ этотъ былъ исполненъ по образцу Меланхтона и носилъ заглавіе Loci Theologici, почти то же, что и книга Меланхтона *). Другая столь характерная личность, какъ Іоганнъ Гергардъ, — Авраамъ Каловъ представлялъ поколѣніемъ позже въ Виттенбергѣ непреклонное лютеранство своей эпохи и въ Георгѣ Каликстѣ встрѣтилъ ожесточеннѣйшаго врага. Калликстъ, главное украшеніе гельм-

*) Ioh. Gerhard, Loci communes Theologici cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate solide et copiose explicati inque novem tomos divisi, Іена 1610—1622. Изданіе Котты въ двадцати томахъ появилось въ Тюбингенѣ въ 1762—1781 гг.

штедскаго университета, былъ человѣкъ съ крупнымъ и самостоятельнымъ умомъ, образовавшій себя не только обширными научными занятіями, но и путешествіями заграницей. Онъ лелѣялъ опасную мысль, что сущность христіанства заключается въ тѣхъ частяхъ ученія, которыя общи всѣмъ церквамъ. что догматы отличительные, раздѣляющіе церкви, имѣютъ только второстепенное значеніе. Нужно ли мнѣ здѣсь говорить, что противъ него посыпались обвиненія, съ одной стороны, въ томъ, будто онъ дружитъ съ Римомъ, съ другой,—будто онъ атеистъ? Съ нимъ-то Каловъ, истинный типъ сухого и упрямаго догматика, велъ въ продолженіи цѣлой жизни войну, въ которой онъ выдвинулъ въ качествѣ тяжелой артиллеріи свою Systema Locorum Theologicorum въ двѣнадцати томахъ in quarto *). Небольшое оправданіе, какое можно привести для этого неумѣреннаго увлеченія въ разработкѣ догматическихъ системъ, заключается въ томъ обстоятельствѣ, что лютеранству приходилось защищаться отчасти противъ ухищреній іезуитской полемики, отчасти противъ кальвинистической оппозиціи; съ другой стороны, оно подъ давленіемъ синкретистическаго свободомыслія и социніанскаго раціонализма принуждено было обратиться исключительно къ дѣлу богословскаго саморазвитія. Но религіозная, а также до нѣкоторой степени интеллектуальная жизнь страдала внутреннимъ разложеніемъ. Занятія философіей, подавшія первый толчокъ къ реформаціи, заглохли. Находились даже фанатики, утверждавшіе, будто философія—изобрѣтеніе дьявола и будто то, что встрѣчаетъ одобреніе со стороны человѣческаго разума, не можетъ быть богословски-правильнымъ. Единственная философія, находившая нѣкоторое сочувствіе, была именно та аристотелевская діалектика, которая опредѣлила форму схоластической теологіи и теперь послужила для лютеранскихъ схоластиковъ принципомъ при ихъ безконечныхъ опредѣленіяхъ и различеніяхъ. Каловъ, принадлежавшій поколѣнію между Кеплеромъ и Ньютономъ, на основаніи св. Писанія отрицалъ возможность движенія земли вокругъ солнца *). Библія была еще высшимъ авторитетомъ въ дѣлахъ вѣры; но толкованіе имѣло цѣлью лишь то, чтобы согласовать ее съ лютеранскими символами вѣры, задача, значительно облегчавшаяся примѣненіемъ analogia fidei. Систематическое изученіе св. Писанія въ университетахъ почти совсѣмъ исчезло. Шпенеръ **), знаменитый основатель піэтической школы и вождь реакціи въ отношеніи къ Библіи, разсказываетъ, что проповѣдники ограничивались главнымъ образомъ воскресными текстами (Perikopen) и исключали даже связное толкованіе. Изученіе догмы ради ея самой и въ ней самой абсолютно царило. Снова получилась схоластическая система теологіи, развившаяся въ схоластическихъ формахъ и по схоластическимъ методамъ. Почти такъ же, какъ та система, противъ которой возстали реформаторы, новая теологія скрывала слово св. Писанія и отнимала у церкви жизнь.

Развитіе ученія реформатской церкви шло подобнымъ же путемъ. Оно начинается великимъ трудомъ Кальвина „Institutio Christianae Religionis“; этотъ трудъ по отношенію къ своему творцу пережилъ исторію, нѣсколько напоминающую исторію меланхтоновыхъ Loci communes. Первое изъ уцѣлѣвшихъ изда-

*) Ab. Calov, Systema locorum theologicorum et sacra Scriptura et antiquitate nec non adversariorum confessione doctrinam, praxin et controversiarum fidei cum veterum tum in primis recentiorum pertractationem luculentam exhibens, Wittenbergae, 1655—1677, 12 том.

*) Gass, I, 343.

**) Speners «Pia Desideria» см. у Hossbach'a, Philipp Iacob Spener und seine Zeit, I, 96. Слѣдующее двустишіе изъ одного поэта того времени показываетъ, какъ народное мнѣніе приводило въ связь піэтизмъ съ возобновленнымъ интересомъ къ св. Писанію: «Что такое піэтистъ? Тотъ, кто изучаетъ слово Божіе и по немъ свято живетъ». Hossbach I, 235.

ній вышло въ 1536 году въ Базелѣ на латинскомъ языкѣ *). Предполагаютъ вообще, что ему предшествовало въ 1535 году французское изданіе; однако это изданіе совершенно утратилось. Впрочемъ, и „Institutio" 1536 года было только скелетомъ въ сравненіи съ тѣмъ, что изъ него вышло впослѣдствіи. Въ исторіи этого произведенія возможно различить со времени его перваго выхода до завершенія обработки авторомъ три вполнѣ опредѣленныхъ эпохи. Базельское изданіе 1536 года имѣло только шесть главъ; страсбургское 1539 года расширилось до семнадцати, а окончательное женевское изданіе 1559 г. содержитъ не менѣе восьмидесяти. Даже и въ своей формѣ книга подвергалась значительнымъ измѣненіямъ. Первоначально она открывалась толкованіемъ десяти заповѣдей; за нимъ слѣдовали подобныя же толкованія апостольскаго символа и молитвы Господней. Остальныя три главы трактовали объ истинныхъ и мнимыхъ таинствахъ и о христіанской свободѣ съ присоединеніемъ разсужденія объ отношеніи между церковью и государствомъ. Въ своемъ послѣднемъ видѣ этотъ трудъ состоитъ изъ четырехъ книгъ, раздѣленныхъ на 80 главъ. Первая книга излагаетъ ученіе о Богѣ—Творцѣ; вторая—ученіе о Богѣ—искупителѣ во Христѣ; третья говоритъ объ усвоеніи (percipere) благодати Христовой, о плодахъ, производимыхъ ею, и дѣйствіяхъ, которыя получаются въ результатѣ; послѣдняя книга трактуетъ о внѣшнихъ средствахъ, которыми Богъ приводитъ насъ къ послушанію Христу и сохраняетъ насъ въ немъ. Первому, какъ и всѣмъ послѣдующимъ изданіямъ, предпослано посвященіе Франциску I, объясняющее, что цѣлью автора было возвѣстить теорію, преслѣдуемую въ его отечествѣ огнемъ и мечемъ. Но перечисленныя измѣненія въ формѣ книги не сопровождались никакими перемѣнами въ самомъ ученіи. Кальвину было всего 27 лѣтъ, когда онъ написалъ эту книгу; но онъ никогда впослѣдствіи не находилъ причинъ отъ чего-либо отречься или видоизмѣнить. Теологическіе взгляды изданія 1536 года во всемъ сходны съ тѣми, что и въ изданіи 1559 года. Зерно кальвинистической теологіи totus, teres atque rotundus (цѣльнымъ, гладкимъ и круглымъ) вышло изъ головы своего творца*). «Institutio» занимаетъ въ теологической литературѣ совершенно иное мѣсто, чѣмъ Loci communes. Пока кальвинизмъ сохраняетъ свою притягательную силу для огромной части христіанъ, это сочиненіе не можетъ постарѣть. Полный пересмотръ всей религіозной вѣры, систематическій разборъ ученій, логическое подчиненіе одного пункта другому, остроумное толкованіе св. Писанія, глубокій взглядъ на человѣческую природу,—все это дѣлаетъ труднымъ опроверженіе заключеній, разъ вы допустили предпосылки. Я передамъ лишь мнѣніе и враговъ, и друзей его сразу, если скажу, что никогда, ни раньше, ни послѣ, хри-

*) Henry, Ioh. Calvin, I, 102 и сл. Ср. приложенія, Literatur der Schriften Calvins, т. III, № 3, стр. 177. Павелъ Турій, венгерскій ученый, написалъ слѣдующее двустишье по поводу «Institutio»: «Praeter apostolicas post Christi tempora chartas huic peperere libro saecula nulla parem», т.-е. «Кромѣ апостольскихъ сочиненій послѣ Христа ни одно столѣтіе не производило книги подобной этому труду». Такой отзывъ врядъ ли сравнится съ рекомендаціей Лютера на счетъ Loci Меланхтона.

*) Я выписываю здѣсь полное заглавіе этого замѣчательнаго сочиненія по изданію, вышедшему въ Женевѣ въ 1585 году. «D. Ioannis Calvini vigilantissimi pastoris et fidelissimi doctoris ecclesiae Genevensis Institutio Christianae religionis, ab ipso authore anno 1559 et in libros quattuor digesta, certisque distincta capitibus ad aptissimum methodum: et tum aucta tam magna accessione ut propemodum opus novum haberi posset.». («Наставленіе вѣры Христовой ревностнѣйшаго пастора и доктора женевской церкви, раздѣленное самимъ авторомъ въ 1559 году на 4 книги и для удобства разбитое на нѣсколько главъ; и тогда же расширено столькими дополненіями, что можетъ считаться почти новымъ произведеніемъ»).

стіанство не было такъ совершенно приведено въ систематическую форму.

Между тѣмъ какъ Лютеръ дѣлалъ блестящія вылазки то на тотъ, то на другой слабый пунктъ въ римскихъ бастіонахъ, Кальвинъ, занявъ тщательно выбранную протестантами позицію, съ помощью науки со всѣхъ сторонъ возвелъ валы. Въ умѣ Кальвина не роилось, какъ у Меланхтона, тайнаго желанія устранить различія и искать примиренія съ Римомъ; Кальвинъ зналъ врага, съ которымъ приходилось ему бороться, лучше Меланхтона и ясно сознавалъ, что уступки были бы вполнѣ безполезны. «Institutio» явилось послѣднимъ, торжественнымъ и законченнымъ отвѣтомъ реформаціи на притязанія папства. Оно соединило различныя нити новой мысли и свило изъ нихъ одинъ канатъ. Оно системѣ противопоставило свою систему; и система Кальвина была также полно продумана, достаточно обоснована на авторитетахъ, жестка въ своихъ требованіяхъ къ вѣрующему и строга въ своемъ примѣненіи къ жизни. Я уже указывалъ на то, что теологія Кальвина развила и направляла миссіонерскую силу реформаціи. Въ Швейцаріи уваженіе къ Цвингли стушевалось предъ авторитетомъ женевскаго реформатора. Лютеранство не могло упрочиться даже въ Германіи; здѣсь скоро утвердился кальвинизмъ, особенно въ Пфальцѣ. Во Франціи гугеноты были дѣтищемъ Кальвина, и Ларошельское исповѣданіе явилось эхомъ его ученія. Съ геройскимъ самопожертвованіемъ, которое могло быть вызвано лишь однимъ ученіемъ объ абсолютномъ господствѣ Бога, защищали Вильгельмъ Молчаливый и нидерландцы Голландію противъ Филиппа II. Кальвинизмъ отчасти направилъ потокъ англійской реформаціи въ сторону пуританизма, а изъ этого произошли для религіозной и политической свободы практическіе результаты, которые вамъ, конечно, извѣстны. Кальвинизмъ, къ лучшему ли или къ худшему—все равно,—сдѣлалъ Шотландію тѣмъ, чѣмъ она есть теперь. Я

охотно допускаю все то, что кальвинистическая форма религіи сдѣлала для новой Европы, благопріятствуя чувству величія человѣческаго призванія и внеся болѣе благородный духъ въ политику. Но я серьезно сомнѣваюсь, не перевѣшивается ли вся сумма принесеннаго добра преимуществомъ, которое сильный умъ Кальвина придалъ той идеѣ, что христіанство можетъ быть представлено въ логической формѣ; что христіанскую неудовлетворенность и христіанскія чувства, созерцаніе божественнаго, полупониманіе истинъ, слишкомъ высокихъ для ограниченной мысли, возможно выразить съ схоластической точностью и помѣстить въ оковы логики.

Можно было бы подумать, что Кальвинъ разъ навсегда совершилъ работу, которую оставили на долю послѣдующихъ лютеранскихъ догматиковъ несовершенства Loci communes Меланхтона. Но этого не произошло. Страсть къ догматизаціи, если она охватила церковь или эпоху, дѣлается ненасытимой, и всегда найдется матеріалъ для ея дѣйствія. Столь же характеренъ, какъ и communicatio idiomatum лютеранскихъ догматиковъ, былъ въ реформатскихъ церквахъ споръ относительно божескихъ рѣшеній между супралапсаріями и сублапсаріями. Люди на основаніи такихъ скудныхъ свидѣтельствъ, какія предполагаются въ св. Писаніи,—разъ здѣсь вообще возможно говорить о какомъ-либо свидѣтельствѣ Писанія,—берутся рѣшать о томъ, какіе люди представлялись Духу Божію, угодные или неугодные, когда онъ своимъ приговоромъ устанавлялъ предопредѣленіе; очевидно, нѣтъ ничего святого, до чего не касался бы ихъ догматическій духъ, и нѣтъ ничего труднаго, чего бы они ни старались рѣшить. Большая законченность придана опредѣленію теоріи тѣмъ, что скоро въ лонѣ самой реформатской церкви началась реакція. Арминій учился въ женевскомъ университетѣ подъ руководствомъ Безы: изъ кальвинизма развился арминіанизмъ. Я не могу здѣсь останавливаться на исторіи тѣхъ раздоровъ, которые раздирали

церковь въ Голландіи и которые на время были улажены дотрехтскимъ синодомъ, гдѣ въ 1618 и 1619 годахъ ученіе «Institutio» было подтверждено съ болѣе непреклонной рѣзкостью, чѣмъ когда-либо раньше. Въ Швейцаріи и Голландіи терпѣливо продолжали свой кропотливый трудъ ученые, съ благоговѣніемъ названные своими шотландскими учениками и подражателями «великими систематиками-кальвинистами 17-го вѣка»: Турретинъ, Гейдеггеръ, Витзіусъ, Ванъ Мастрихтъ *) и много другихъ; ихъ тяжеловѣсные труды теперь покоятся сномъ забвенія въ пыли университетскихъ библіотекъ.

«Ихъ произведенія, говоритъ д-ръ Куннингамъ **), всецѣло опираются на теологіи реформаціи; но они ее завершаютъ и могутъ считаться вѣнцомъ и заключительнымъ словомъ богословской науки, если смотрѣть на нихъ, какъ на точное, полное и систематическое изложеніе и защиту ученія, раскрытаго въ словѣ Божіемъ. Мы полагаемъ, что эти ученые оставили намъ толкованіе тѣхъ ученій, которыя заключены въ св. Писаніи и которыя всѣ люди обязаны понимать и вѣрить имъ, такъ какъ ихъ открылъ Богъ; и это толкованіе по ясности, обстоятельности, точности и полнотѣ превосходятъ всѣ прежнія и послѣдующія толкованія».

Снова колесо совершило свой оборотъ, и средневѣковой схоластикѣ Европы противопоставляется на ряду съ лютеранской и реформатская схоластика.

Была ли съ интеллектуальной точки зрѣнія реформація ошибкой? Или она свергла иго для того только, чтобы подчиниться другому? Мы принуждены сознаться, что она скоро уклонилась отъ свободнаго изслѣдованія, особенно въ Германіи, что она отвернулась отъ науки, потерявшись въ лабиринтѣ

*) The Reformers and the Theology of the Reformation by W. Cunningham, D. D., стр. 411.
**) Ibid. стр. 411.

сухихъ теологическихъ преній, что она не протянула съ привѣтомъ руки нарождающейся наукѣ. Скоро мы увидимъ, какъ первый толчокъ къ раціональному критическому изученію библейскихъ сочиненій исходилъ со стороны еретиковъ, какъ невѣрующій Социнъ и арминіанецъ Ле-Клеркъ указали путь къ изслѣдованіямъ, которыя великіе протестантскіе систематики не считали ни необходимыми, ни полезными. Даже въ позднѣйшее время нѣкоторые теологи выставляли себя самыми рѣшительными приверженцами реформаціоннаго богословія, а на науку смотрѣли очень косо и претендовали на полную независимость своихъ посылокъ отъ новаго знанія. Я недоумѣваю, какимъ образомъ можно отнестись къ печальнымъ сторонамъ этихъ фактовъ на основаніи какого-либо изъ обычныхъ взглядовъ на реформацію. Самые ученые, солидные и терпимые современные теологи съ негодованіемъ отреклись бы отъ припятія цѣликомъ системъ Меланхтона, Кальвина и тѣмъ болѣе Гергарда и Турретина. Они бы задумались оправдать Лютера во всѣхъ его полемическихъ нападкахъ на католическое богословіе и открыли бы въ теоріяхъ еретиковъ, которыхъ онъ обличалъ, зародыши истины, развивавшейся медленно, но вѣрно въ теченіе трехъ столѣтій. Дѣло въ томъ, что реформаторы своей борьбой противъ исключительнаго господства средневѣковаго христіанства оказали услуги истинѣ и свободѣ, недостаточно еще оцѣненныя, но съ другой стороны, они же поставили вопросы, на которые они и не были въ состояніи отвѣтить. Къ тому же у нихъ не только недоставало научныхъ познаній; они даже не сознавали всей трудности запутавшихъ ихъ вопросовъ. Ихъ задачей было открыть шлюзы; съ этихъ поръ потокъ, несмотря на ихъ благонамѣренныя усилія остановить и ограничить его, съ силой и шумомъ понесся дальше, гдѣ разрушая пограничные столбы, оплодотворяя новую ниву, но вездѣ принося съ собой жизнь и освѣженіе. Кто реформацію разсматриваетъ внутри ея самой, судитъ о

ней только по теологическимъ и церковнымъ результатамъ, тотъ признаетъ ее неудавшимся дѣломъ; кто же понимаетъ ее, какъ часть общаго движенія европейской мысли, кто вскрываетъ ея внутреннюю связь съ зрѣлостью научнаго изслѣдованія и успѣхами науки, кто доказываетъ ея неизбѣжное содѣйствіе свободѣ и ея постепенное развитіе до принципа терпимости, тотъ оправдываетъ ея прошлое и обѣщаетъ ей будущее.

Девятая лекція.

Англійская реформація.

Можетъ быть, вы уже нѣсколько изумляетесь, что англійскій писатель, трактуя о реформаціи, не изображаетъ реформаціоннаго движенія въ собственномъ отечествѣ, какъ наиболѣе типичнаго, и остальныя проявленія подобнаго рода не располагаетъ въ той или другой связи съ этимъ отечественнымъ движеніемъ. Подобный планъ, очевидно, былъ бы полезенъ настолько, насколько онъ сразу насъ сталкивалъ бы съ знакомыми лицами, вопросами и силами, дѣйствовавшими у насъ. Но, во-первыхъ, этимъ нарушилась бы историческая послѣдовательность. Нѣмецкая и швейцарская реформація не только предшествовали англійской, но и производили на нее опредѣленное вліяніе, то содѣйствуя ей, то ее задерживая. И, во-вторыхъ, англійская реформація по своему развитію, какъ по своимъ послѣдствіямъ, представляетъ событіе самостоятельное, не стоящее ни въ какой исторической связи и не поддающееся никакой классификаціи. Правда, одинъ трудолюбивый нѣмецкій компиляторъ *) англійскія церкви считаетъ реформатскими и ведетъ ихъ происхожденіе изъ Женевы, а 39 статей подъ именемъ англійскаго исповѣданія (Confessio Anglicana) ставитъ рядомъ съ гельветскими исповѣданіями; но англійскій теологъ съ этимъ не согласится. Въ англійской реформаціи безъ труда возможно подмѣтить слѣды

---

*) Collectio Confessionum in ecclesiis Reformatis publicatarum, ed. H. A. Niemeyer, Lipsiae. 1840.

лютеранскаго, кальвинистическаго, а, можетъ быть, и цвингліанскаго вліянія; но національный элементъ въ ней былъ сильнѣе всѣхъ постороннихъ: онъ ихъ ассимилировалъ и наложилъ свой собственный отпечатокъ на конечные результаты. То обстоятельство, что по прошествіи трехъ съ половиной вѣковъ возможно еще разбирать, какая, протестантская или католическая, церковь существуетъ въ Англіи, что важнѣйшія партіи въ ея лонѣ съ жаромъ претендовали на одно названіе и съ гнѣвомъ отвергали другое, это уже самое обстоятельство достаточно показываетъ, какъ англійская реформація была независима отъ всякихъ примѣровъ и подчинялась закону только своего собственнаго развитія.

Однако она исходила отъ тѣхъ же общихъ причинъ, какъ и реформація въ Германіи и Швейцаріи. И въ Англіи существовало настоящее, хотя и безплодное, реформаціонное движеніе прежде, чѣмъ вполнѣ пришло время переворота. Джонъ Виклефъ имѣлъ на англійскую націю широкое вліяніе, какъ и на Германію тѣ отдѣльные мыслители, о которыхъ я вкратцѣ разсказывалъ въ своей первой лекціи; онъ былъ любимымъ преподавателемъ въ большомъ университетѣ; онъ пользовался поддержкой одной партіи въ государствѣ; онъ состоялъ въ открытой ссорѣ съ іерархіей; его полемическія сочиненія такъ же, какъ и переводъ св. Писанія, были широко распространены. Онъ былъ реформаторомъ въ истинномъ смыслѣ слова, защищалъ основоположенія, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ проповѣдовалъ именно тѣ ученія, которыми Лютеръ впослѣдствіи поразилъ вселенную. Онъ потерпѣлъ неудачу, но это можно приписать совмѣстному дѣйствію многихъ причинъ; перечислять послѣднія здѣсь нѣтъ надобности. Но если бы Англія созрѣла для реформаціи, то неудача не была бы такой полной, какая вышла на самомъ дѣлѣ. Только эпоха ренессанса снова раздула пламя. Англія заразилась классическимъ одушевленіемъ Италіи такъ же рано, какъ и Германія, и даже,

можетъ быть, сильнѣе. Нѣтъ ничего характернѣе того факта, что Эразмъ, не имѣя возможности предпринять путешествіе въ Италію, о которомъ онъ мечталъ, пріѣхалъ въ Оксфордъ обучаться греческому языку. Въ послѣдніе годы 15 столѣтія и въ первые годы 16 его имя служитъ звеномъ между англійскимъ и континентальнымъ ученымъ міромъ. Онъ пользуется покровительствомъ Генриха VIII и архіепископа Уоргэма; онъ безпрестанно переѣзжаетъ изъ Англіи на материкъ и обратно; онъ преподаетъ въ Кембриджѣ греческій языкъ, которому самъ научился въ Оксфордѣ. Онъ заводитъ дружбу съ крупнѣйшими учеными и самыми свободомыслящими философами своего времени: Гросэйномъ, Линекромъ, Колетомъ и Моромъ. Его ѣдкое перо дало живыя описанія важнѣйшихъ изъ англійскихъ богомолій, когда надъ ними уже рѣяло развѣнчаніе. Изъ Англіи онъ спѣшитъ въ Базель для напечатанія Новаго Завѣта на греческомъ языкѣ. Колетъ не оставилъ римской церкви. Моръ мученически погибъ изъ-за ея притязаній на господство. Реформаціи, какъ ее проповѣдовалъ Лютеръ, Эразмъ не симпатизировалъ. Но эти люди тѣмъ не менѣе были предвозвѣстниками крупныхъ перемѣнъ, которыхъ они не могли предвидѣть и охотно устроили бы иначе, когда онѣ уже случились.

Я уже обращалъ вниманіе на то, какъ реформація была обусловлена политическими обстоятельствами въ Германіи и Швейцаріи, насколько въ Германіи она зависѣла отъ неустойчивости имперіи, а въ Швейцаріи отъ свободнаго развитія, существовавшаго при наличности республиканскихъ учрежденій. Однако въ той и другой странѣ были на лицо сильный и продолжительный напоръ религіознаго убѣжденія, общее одушевленіе, увлекавшее за собой все. Трудно сказать, какой приняла бы ходъ реформація, если бы курфюрсты не поняли величія лютеровыхъ плановъ и не увлеклись подъ обаяніемъ его одушевленія; но замѣчательно то, что, какъ только

умеръ герцогъ Георгъ, его народъ радостно, единодушно повернулъ въ общее теченіе. Рядомъ съ этимъ остается печальной истиной, которую долженъ признать всякій, кто безпристрастно изучаетъ извѣстія объ англійской реформаціи, то, что ея движущая сила была, по крайней мѣрѣ, столько же политическою, сколько религіозною; характеръ, принятый ею, и быстрота ея успѣховъ зависѣла больше отъ прихоти ряда своенравныхъ государей, чѣмъ отъ серьезной убѣжденности народа. Я не хочу этимъ сказать, будто въ Оксфордѣ и Кембриджѣ не было людей, серьезно изучавшихъ св. Писаніе ради него самого, что не было въ Лондонѣ купцовъ, самостоятельно, искренне преданныхъ новому знанію, что не существовало броженія вслѣдствіе незамѣтнаго вліянія Виклефа, что не было простыхъ и набожныхъ душъ, просвѣщенныхъ лучемъ свѣта изъ Виттенберга или прямо со страницъ Новаго Завѣта. Безъ этого реформація въ Англіи вообще не заслужила бы и названія религіознаго движенія; среди разочарованій, преслѣдованій и мученичества вліяніе, порождаемое всѣми подобными явленіями, постепенно пріобрѣтало силу и стойкость. Но начало исторіи англійской реформаціи отмѣчено пятномъ скандала о разводѣ, при чемъ пятно это пріобрѣтаетъ еще болѣе мрачную окраску, когда Анна Болейнъ складываетъ свою голову на плахѣ и никто не осмѣливается сказать, что она—невинна. А какъ печальна и позорна исторія съ уничтоженіемъ монастырей и съ расточительной раздачей церковныхъ имуществъ при Генрихѣ и Эдуардѣ, которые удовлетворяли такимъ путемъ нужды короны и насыщали алчность цѣлой толпы жадныхъ придворныхъ! Въ продолженіе всей эпохи Тюдоровъ потокъ реформаціи то усиливается, то стихаетъ по волѣ монарховъ. Генрихъ VIII то является защитникомъ правовѣрія противъ Лютера, то хлопочетъ, чтобы Меланхтонъ взялъ на себя трудъ реформировать Англію. Онъ—протестантъ, поскольку представляетъ изъ себя главу церкви, и католикъ,

поскольку придерживается стараго ученія о таинствахъ. Переводъ Библіи торопятъ или замедляютъ, смотря по королевской прихоти; и запрятавъ монастырскія богатства въ свои сундуки, король издаетъ шесть статей и сжигаетъ еретиковъ, отрицающихъ дѣйствительное присутствіе Христа въ евхаристіи. Я не буду утруждать васъ извѣстной исторіей съ колебаніемъ туда и сюда церковной политики при Эдуардѣ VI, Маріи Кровавой и Елизаветѣ; страннымъ въ этомъ дѣлѣ представляется то, какъ мало вліянія имѣетъ нація и какъ много государь. Все-таки приливъ безпрерывно медленно увеличивался, и каждая новая волна поднимала его выше на берегъ, пока Марія не сознала, что ей не вытравить ереси изъ сердца народнаго, а Елизавета не увидѣла, что она вѣрнѣе всего пріобрѣтетъ любовь подданныхъ, если станетъ во главѣ протестантской коалиціи противъ испанцевъ. Нельзя отказаться отъ предположенія, что, если бы Эдуардъ жилъ дольше или Марія поменьше слушала совѣтовъ своего супруга-испанца, то реформація приняла бы совсѣмъ другой оборотъ. Не удивительно, что по смерти Маріи, когда потухли костры въ Смитфильдѣ, народъ бросалъ отъ восторга шапки въ воздухъ въ честь Елизаветы; но онъ оказывалъ такое же шумное одобреніе принципу легитимизма въ лицѣ ея сестры, и католицизмъ Маріи, не признанный еще кровавымъ, онъ предпочелъ протестантизму любимой претендентки.

Изъ сказаннаго ясно, почему англійская реформація не выдвинула ни одного великаго героя. Она не можетъ на своей сторонѣ поставить никого рядомъ съ Лютеромъ, Меланхтономъ, Цвингли, Кальвиномъ и Ноксомъ. Она не породила ни одного властнаго ума, чтобы пробудить и направить вихрь національнаго одушевленія. Я иногда думаю, что самое благородное имя англійской реформаціи—имя Тиндаля, глостерскаго ученаго, который послѣ усерднаго изученія наукъ и послѣ долгихъ исканій сердца своего принялъ рѣшеніе посвятить свою

жизнь переводу Библіи на народный языкъ. Когда онъ былъ еще молодымъ человѣкомъ, какой-то богословъ, споря съ нимъ, сказалъ ему: «мы были бы лучше безъ закона Божія, чѣмъ безъ закона папскаго»; на это Тиндаль воскликнулъ: «Сохрани Богъ мнѣ жизнь, я сдѣлаю чрезъ нѣсколько лѣтъ то, что каждый пахарь за плугомъ будетъ больше знать св. Писаніе, чѣмъ вы» *). Онъ далъ слово, но въ Англіи онъ не могъ его сдержать; онъ его сдержалъ въ Германіи и Нидерландахъ при постоянныхъ опасностяхъ, стѣсненіяхъ и преслѣдованіяхъ; наконецъ, реформаторъ, распространившій между тѣмъ въ своемъ отечествѣ Новый Завѣтъ, измѣннически позорно былъ преданъ въ руки императора, задушенъ и сожженъ въ 1536 году въ Вильвордѣ, при чемъ Англія, которой онъ предоставилъ такое драгоцѣнное сокровище, не протестовала. Ни тѣни унизительной уступчивости не омрачаетъ его имени. Съ самаго перваго момента, когда онъ посвятилъ себя высокой задачѣ, до послѣдней знаменитой предсмертной молитвы: «Господи, открой очи королю Англіи», все у него сильно, твердо, свято, чисто. Но нуженъ совершенно особый защитникъ, если бы кто захотѣлъ сдѣлать героя изъ Кранмера. По всему своему складу онъ былъ скорѣе церковнымъ законодателемъ, а не теологомъ; онъ способенъ былъ болѣе изобрѣтать компромиссы и настаивать на цѣлесообразныхъ мѣропріятіяхъ, чѣмъ выставить какой-либо принципъ и проникнуться имъ настолько, чтобы защищать его съ опасностью собственной жизни. Кого не тронетъ картина, когда старикъ въ предсмертномъ страхѣ протянулъ свою руку въ очищающее пламя! Но исторія неумолимо предъявляетъ свои права, и не хочетъ изъ-за этого трогательнаго часа загладить воспоминаніе о многихъ двусмысленныхъ поступкахъ, о позорныхъ сдѣлкахъ или даже о послѣдней безплодной попыткѣ Кранмера искупить

*) Baqster's English Hexapla, введеніе, стр. 43.

себѣ жизнь отреченіемъ. Отреченіе—въ этомъ мы должны признаться—пятно на одеждѣ многихъ англійскихъ реформаторовъ. Нѣкоторые изъ тѣхъ, кто впослѣдствіи оставался твердыми, Гарретъ, Барлесъ, Бильней и Бингамъ въ другіе часы проявили слабость. Въ ранніе годы даже Латимеръ отрекался. Короткій арестъ въ тюрьмѣ убѣдилъ Гупера въ законности епископскихъ облаченій. Въ интересахъ справедливости намъ приходится признать, что трудно было идти вровень съ революціей, ускоряемой и замедляемой своенравными государями по усмотрѣнію. Противиться планамъ Генриха VIII и его дѣтей было дѣломъ опаснымъ; ихъ быстрыя кары были столь же сильны, какъ внезапна и крута была ихъ месть. Исключимъ далѣе нѣкоторыхъ, менѣе выдающихся людей, пострадавшихъ за новую истину, о судьбѣ которыхъ исторія оставила короткія, хотя и полныя жалости извѣстія; однако мы можемъ, повидимому, согласиться, что головы Фишера и Мора окружены чистѣйшимъ ореоломъ мученичества.

Реформація въ царствованіе Генриха VIII состояла главнымъ образомъ въ томъ, что монастыри были ограблены и на мѣсто папскаго главенства было поставлено королевское. Первое было чисто фискальной мѣрой, не заслуживающей вообще никакого упоминанія въ связи съ религіей: какъ бы ни были велики безнравственности и грѣхи въ монастыряхъ, никто однако не подумаетъ, присмотрѣвшись къ характеру короля, къ средствамъ, пускавшимся имъ въ ходъ, къ употребленію, которое онъ давалъ доходамъ съ монастырей,—никто не подумаетъ, что монастыри были закрыты изъ-за монашескихъ пороковъ. Но мы совершенно невѣрно поймемъ духъ англійской реформаціи, если сочтемъ главенство короля надъ церковью произвольной выдумкой Генриха, внушенной или, быть можетъ, вынужденной у него трудностями развода. Начиная съ норманскаго завоеванія, папа получалъ подати и пошлины въ Англіи лишь условно и при большемъ или меньшемъ протестѣ. Вслѣдствіе

островнаго положенія страны, на краю великой европейской семьи государствъ, за нею упрочилось до нѣкоторой степени достоинство второй имперіи, и архіепископъ кентеберійскій былъ alterius orbis Papa. Вся эпоха среднихъ вѣковъ представляетъ намъ непрерывныя извѣстія о спорахъ между королемъ и папой и, какое бы значеніе мы ни придавали характеру цѣлаго ряда монарховъ, продолженіе этихъ споровъ во всякомъ случаѣ тѣсно связано съ существованіемъ свободныхъ учрежденій. Какъ бы самодержавенъ ни былъ король, какъ бы ни мѣшали ему требованія внѣшней политики, все-таки не могло оставаться безъ вліянія то обстоятельство, что великія національныя собранія имѣли возможность формулировать и проявлять общественное мнѣніе по поводу дѣлъ, какія касались всѣхъ гражданъ. Споръ Руфа и Генриха I съ Ансельмомъ, споръ Генриха II съ Бекетомъ, Кларендонскія постановленія и т. д.,—все это отмѣчаетъ собою великіе моменты въ постоянной борьбѣ. Король добивается для себя права жаловать епископовъ свѣтскими имѣніями; преступныя духовныя лица должны отвѣчать передъ свѣтскимъ судомъ; скопленію богатствъ въ рукахъ клира положенъ предѣлъ; право аппелировать въ Римъ ограничено; безъ особаго разрѣшенія сдѣлалось невозможнымъ привозить въ Англію ни одной папской буллы, пріѣхать ни одному папскому легату. Эти постановленія выражаютъ, вѣроятно, maximum того, чего требовала нація, а не фактическую совокупность того, на что былъ согласенъ въ данную минуту папа. Съ обѣихъ сторонъ постоянно предъявлялись права, постоянно возобновлялись требованія; и папы съ притязательной душой и своенравнымъ темпераментомъ умѣли извлекать пользу изъ политическихъ затрудненій королей; напримѣръ, Александръ III, когда онъ разрѣшилъ Генриху II грѣхъ убіенія Бекета, или Иннокентій III, когда онъ черезъ Пандульфа возвратилъ Англію Іоанну въ качествѣ папскаго лена. Не всегда и особенно въ борьбѣ за патронатъ право было на

сторонѣ королевской власти; если папа иной разъ назначалъ на епископскія каѳедры итальянскихъ духовныхъ лицъ, которыя, не краснѣя, свои доходы отсылали въ Римъ, то король въ свою очередь оставлялъ часто епископскія должности незанятыми съ тѣмъ, чтобы отправлять доходы съ нихъ въ свои сундуки. Какъ бы то ни было, присвоеніе церковнаго главенства Генрихомъ VIII было лишь послѣдней ступенью въ процессѣ, длившемся почти пять столѣтій. Оно было актомъ, который могъ опереться на множество прецедентовъ и согласовался вполнѣ съ чувствами націи. Когда духовенство признало авторитетъ Ульсея, какъ легата, Генрихъ VIII воспользовался этимъ обстоятельствомъ и приговорилъ всю англійскую церковь къ наказанію praemunire—положеніе, изъ котораго она высвободилась только уплатой огромной суммы; тогда короля обвиняли въ своенравіи, даже вѣроломствѣ, но никто не нападалъ на него за противозаконность поступка. Любопытенъ слѣдующій фактъ: несмотря на то, что Марія въ послѣдній годъ своего царствованія болѣе, чѣмъ когда-либо, думала показать папѣ свою преданность и примирить Англію со святымъ престоломъ, она велѣла задержать въ Кале легата, который долженъ былъ передать кардинальскую шапку ея духовному отцу Вильяму Пето: этого посла Павелъ IV намѣревался сдѣлать легатомъ вмѣсто Реджинальда Поля, ея родственника и любимца.

Въ управленіе Ульсея положено было отчасти начало реформы церковныхъ нравовъ. Съ полнаго согласія короля и архіепископа Уоргэма онъ получилъ изъ Рима свои полномочія легата, чтобы очистить авгіеву конюшню духовныхъ резиденцій. До извѣстной степени возможно считать шагомъ впередъ въ этомъ направленіи то обстоятельство, что церковныя имущества онъ тратилъ на воспитаніе въ Оксфордѣ и Ипсвичѣ. Но онъ былъ слишкомъ дипломатомъ, слишкомъ занятъ своими собственными обширными, честолюбивыми планами, чтобы

отдаться скромной работѣ искорененія зла, продолжавшаго существовать въ церкви. Съ другой стороны, въ послѣднюю половину своего царствованія Генрихъ вполнѣ удовольствовался одной конфискаціей церковныхъ имѣній и своимъ главенствомъ надъ церковью. Во всѣхъ спорныхъ пунктахъ, которые я раньше отмѣчалъ, какъ наиболѣе рѣшительные, онъ становился на сторону католицизма. Въ его царствованіе было издано четыре документа; они съ ясностью, не оставляющей желать ничего большаго, опредѣляли, во что должны вѣрить подданные: шесть статей 1536 года, «Правило христіанина» или епископская книга того же года, шесть статей 1539 года и «Необходимое ученіе и руководство каждаго христіанина», или королевская книга 1544 года. И всѣ эти сочиненія носили рѣшительно католическій оттѣнокъ. Шесть статей, эта «плеть о шести хвостахъ», какъ ихъ называли протестанты, необходимыми частями вѣры и жизни отмѣчали настоящее присутствіе Христа въ евхаристіи, причастіе подъ однимъ видомъ, целебатъ для духовенства, обязательность обѣтовъ цѣломудрія, дѣйствительность частныхъ мессъ и право тайной исповѣди. Это были духовныя оковы, въ которыхъ задыхался молодой протестантизмъ въ Англіи, пока восшествіе на престолъ Эдуарда VI не предоставило простора для свободнаго развитія. Тотъ же результатъ получается, если разсмотрѣть извѣстные дружественные переговоры, открытые Генрихомъ VIII изъ политическихъ расчетовъ съ нѣмецкими протестантами. Въ 1538 и 1539 годахъ въ Англіи жило нѣмецкое посольство и совѣщалось съ Кранмеромъ и другими теологами относительно общихъ основаній въ вѣроученіи, но безуспѣшно. Нѣмцы настаивали на аугсбургскомъ исповѣданіи, а между нимъ и ученіемъ въ «Руководствѣ христіанина» невозможно было никакое примиреніе. Англія была еще католической.

Царствованіе Эдуарда VI открыло новую эру. Сразу старое знаніе уступило мѣсто новому. Запруженный потокъ протестантскаго ученія и настроенія прорвалъ плотину и все захватилъ съ собой. Завязаны были сношенія съ реформатскими церквами на континентѣ, и самъ Кранмеръ началъ мечтать объ объединеніи протестантизма. Въ годъ восшествія на престолъ Эдуарда произошла битва при Мюльбергѣ; послѣ нея на протестантскую Германію интеримомъ было наложено полукатолическое иго, побудившее многихъ видныхъ теологовъ отправиться въ страну, гдѣ были такія блестящія надежды реформаціи. Страсбургскіе ученые, Буцеръ и Фагій были приглашены преподавать въ Кембриджѣ; Петръ Мартиръ, Дріандеръ, Тремелліо дѣйствовали въ Оксфордѣ. Янъ Ласкій основалъ въ лондонскомъ Сити пресвитеріанскую общину, строгую въ своемъ вѣроученіи и хорошо организованную въ смыслѣ дисциплины. Кальвинъ въ длинныхъ письмахъ посылалъ протектору Сомерсету совѣты и увѣщанія, а черезъ Сомерсета и королю. Выходцы, богословскіе взгляды которыхъ носили болѣе кальвинистическую, чѣмъ лютеранскую, окраску, были близкими друзьями и совѣтниками Кранмера; многіе изъ нихъ жили у него въ Ламбетѣ, сидѣли за его столомъ и были посвящены въ его сокровеннѣйшія мысли. И въ то самое время, когда это чужеземное вліяніе, исходившее, какъ мы не забудемъ, отъ ученыхъ теологовъ, было сильнѣе всего, создается общій служебникъ (Prayer-book) и кладется основаніе для тридцати девяти статей.

Чтобы не приписать этимъ фактамъ черезчуръ крупнаго значенія, мы должны постараться правильно понять обстоятельство, болѣе другихъ придающее англійской реформаціи особенный оттѣнокъ; я разумѣю непрерывность англиканской церкви. Нѣтъ пункта, о которомъ можно было бы сказать, что здѣсь кончается старая и начинается новая церковь. Вы, можетъ быть, склонны видѣть такой пунктъ въ изданіи актовъ о верховенствѣ? Я между тѣмъ уже указывалъ, что Генрихъ VIII, ставъ верховнымъ главой церкви, сдѣлалъ лишь

послѣдній рѣшительный шагъ въ борьбѣ, тянувшейся почти пять столѣтій. Такая непрерывность обезпечивается отчасти тѣмъ, что англійскіе реформаторы сохранили у себя епископское званіе,—обстоятельство, также очень ясно иллюстрирующее эту непрерывность. Я говорю тутъ не какъ теологъ, но въ качествѣ историка, и ничуть не имѣю въ виду ученія объ апостольской преемственности, котораго еще и донынѣ придерживаются многія духовныя лица, хотя оно опущено въ статьяхъ и только указано въ общемъ служебникѣ. Но остается неопровержимымъ историческимъ фактомъ, что Паркеръ былъ такой усердный послѣдователь Августина, какъ и какой-нибудь Ланфранкъ и Ѳома Бекетъ. Уоргэмъ, Кранмеръ, Поль, Паркеръ—эти имена составляютъ сплошной рядъ, хотя первый и третій изъ названныхъ лицъ считались католиками, а второй и четвертый—протестантами. Высшее значеніе преемственности тщательно подчеркивалось, когда посвящался Паркеръ. Ученіе дореформаціонной церкви и постановленія плантагенетовъ, насколько они не отмѣнены формально, и до сихъ поръ обязательны для англійской церкви. Разрывъ съ прошлымъ обнаруживается лишь въ имущественныхъ отношеніяхъ церкви. Церковь въ настоящее время—протестантская, какъ нѣкогда она была, конечно, католической, но невозможно опредѣлить момента перехода.

Даже тѣ основанія, по которымъ былъ составленъ «богослужебникъ» (Service-book), много помогли тому, чтобы переходъ сдѣлать незамѣтнымъ. Уже въ царствованіе Генриха кое-что было предпринято для предоставленія народу богослуженія на англійскомъ языкѣ; переведена литія и изданъ указъ, по которому каждый воскресный и праздничный день прочитывалась одна глава изъ Библіи на англійскомъ языкѣ. Но когда по восшествіи на престолъ Эдуарда Кранмеръ взялъ на себя трудъ написать служебникъ, то онъ искалъ для этого матеріалъ въ старинныхъ мѣстныхъ обычаяхъ. Средне-

вѣковое богослуженіе было не одинаково въ различныхъ мѣстахъ; имѣлись мѣстные обряды: обычай линкольнскій, обычай іоркскій. Но въ XI столѣтіи Осмундъ, епископъ салисберійскій, видный реформаторъ ритуаловъ, настолько улучшилъ сарумскій «обрядъ», что онъ вытѣснилъ всѣ другіе. И сарумскій обрядъ былъ положенъ въ основу новаго служебника. Молитвенникъ съ восемью молитвами на каждый день, соединенными по двое, послужили фундаментомъ для утреннихъ и вечернихъ пѣснопѣній, а служебникъ съ нѣкоторыми необходимыми измѣненіями—для совершенія евхаристіи. Нѣкоторое вниманіе компиляторы удѣлили и требнику кардинала Киньона, смѣло напавшаго въ 1536 году на реформацію не безъ папской санкціи; но его трудъ былъ замѣненъ работами тридентскаго собора. Съ другой стороны, въ самой твердынѣ католической партіи въ церкви находятся слѣды протестантскаго вліянія. Кранмеръ и его коллеги въ большихъ размѣрахъ пользуются «Consultatio», произведеніемъ *) Германа Вида,

---

*) Экземпляръ этой книги, которымъ пользовался Кранмеръ, еще сохранился и находится въ библіотекѣ Чичестерскаго каѳедральнаго собора. Деканъ Гукъ (Leben der Erzbischöfe, N. S. II, 289) приводитъ слѣдующее полное заглавіе книги: «Простое и благочестивое разсужденіе Германа, Божіею милостью кельнскаго архіепископа и курфюрста и пр., о томъ, какимъ путемъ нужно по-христіански, опираясь на слово Божіе, преобразовать ученіе, совершеніе божественныхъ таинствъ и обрядовъ, всякое попеченіе о душѣ и прочія церковныя отправленія у тѣхъ, кто ввѣренъ пастырскому попеченію на то время, пока не осуществится лучшее преобразованіе свободнымъ христіанскимъ соборомъ, вселенскимъ или національнымъ, или собраніемъ во имя св. Духа чиновъ имперіи Германской.» Боннъ. Тип. Лавр., 1535 г. Англійскій переводъ этой книги носитъ заглавіе: «A simple and religious consultation of us, Hermann, by the Grace of God» etc; въ 1547 и 1548 г.г. были выпущены два изданія ея. Среди писемъ Меланхтона (Corp. Ref. V) есть такія, гдѣ есть указанія и на содержаніе этой книги. Главныя темы упоминаются въ слѣдующей выдержкѣ (Corp. Ref. V, 113) изъ одного письма, посланнаго изъ Бонна отъ 28 мая 1543 года Каспару

знаменитаго архіепископа и курфюрста кельнскаго, которому чуть не удалось превратить свой діоцезъ въ протестантскій. Книга эта содержитъ между прочимъ порядокъ общественнаго богослуженія; она, какъ произведеніе Меланхтона и Буцера, носитъ явно лютеранскій отпечатокъ. Въ продолженіе царствованія Эдуарда событія шли быстро. Партія реформы далеко ушла отъ старинныхъ религіозныхъ обычаевъ. Протестанты доктринеры естественно думали, что новая книга содержитъ въ себѣ еще много католической закваски. Вліяніе иностранныхъ выходцевъ становилось значительнымъ; Буцеръ и Петръ Мартиръ, которыхъ въ разнообразной формѣ спрашивали объ ихъ мнѣніи, были расположены къ дальнѣйшимъ отступленіямъ отъ католицизма. При такихъ обстоятельствахъ составленъ «богослужебникъ» въ 1552 году, извѣстный подъ именемъ второго богослужебника. Но вмѣстѣ съ нимъ протестантизмъ достигъ своего высшаго развитія. Измѣненія, допущенныя богослужебникомъ Елизаветы въ 1559 году, имѣли цѣлью примиреніе съ англо-католиками; пересмотръ 1662 года, насколько онъ удался, преслѣдовалъ ту же цѣль. *)

Круцигеру: «Я писалъ вамъ раньше, что епископъ собирается придерживаться нюрнбергской формулы, и къ моему прибытію долженъ быть написанъ уставъ по примѣру нюрнбергскому. Буцеръ большую часть пунктовъ Озіандера сохранилъ, нѣкоторыя статьи по своему многословію увеличилъ. Послѣ моего просмотра онъ для меня прибавилъ статьи о трехъ ипостасяхъ, о сотвореніи міра, первородномъ грѣхѣ, объ оправданіи вѣрой и дѣлами, о церкви и покаяніи. Въ этомъ я проводилъ свое время, и читалъ объ обрядахъ крещенія и причащенія, которые онъ самъ составилъ. Хотя книгой пользовались при составленіи статей, однако это перечисленіе статей, принадлежащихъ Меланхтону, представляетъ особый интересъ. Такъ какъ жена Кранмера была племянница Озіандера, то фактъ, что нюрнберское церковное устройство было главнымъ образомъ дѣломъ Озіандера, не имѣетъ ничего общаго съ пользованіемъ книгой Германа Вида, которая принималась за образецъ при церковныхъ преобразованіяхъ».

*) Доказательство этого можно представить уже въ примѣчаніи. Прекрасныя объясненія даютъ слова, употребляемыя при причастіи

Исторія статей идетъ параллельно съ исторіей богослужебника. Составленіе того и другого принадлежитъ царствованію Эдуарда; пересмотръ того и другого, предпринятый во времена Елизаветы, вовсе не измѣнилъ существенныхъ чертъ. Однако содержаніе для служебника (Prayer-book) черпалось изъ произведеній средневѣковой религіозной англійской литературы, а «статьи» заимствовали свой матеріалъ преимущественно изъ иностранныхъ источниковъ. Что тридцать девять статей во многихъ пунктахъ похожи на аугсбургское исповѣданіе, никто, познакомившись съ тѣмъ и другимъ документомъ, не можетъ сомнѣваться. Оба акта не только представляютъ многочисленныя и поразительныя сходства во внѣшнемъ, но и принадлежатъ къ одному и тому же типу документовъ. Настоящее связующее звено между ними открыто недавно въ экземплярѣ съ тринадцатью статьями, набросанными Кранмеромъ, когда Англію въ 1538—39 гг. посѣтило нѣмецкое посольство. Тогда не могли прійти ни къ какому соглашенію. Въ 1553 году дѣла обстояли совсѣмъ иначе. Протестантизмъ, хотя и не въ лютеранской формѣ, былъ въ Англіи силенъ. Если бы снова попробовали завести сношенія съ Виттенбер-

---

Первый Prayer-book Эдуарда VI говоритъ: «Тѣло Господа Нашего Іисуса Христа, данное тебѣ, да сохранитъ тѣло твое и душу твою въ жизнь вѣчную». Второй Prayer-book прибавляетъ: «возьми и ѣшь въ воспоминаніе, что Христосъ умеръ за тебя, и прими пищу отъ него съ вѣрой и благодарностью въ сердцѣ своемъ». Между этими двумя формулами лежитъ широкая богословская пропасть, черезъ которую богослужебникъ Елизаветы старался перекинуть мостъ, соединивъ ихъ въ одну, безъ измѣненія каждой изъ нихъ. Замѣчательно, что при Елизаветѣ зачеркнута та приписка, которую сдѣлалъ Эдуардъ къ причастнымъ словамъ собственной властью послѣ изданія второго богослужебника и которая объявляла, что «нѣтъ и не должно быть поклоненія дѣйствительному и существенному присутствію естественнаго тѣла и крови Христа». Cardwell, The Two Books of Common Prayer of Edward VI compared, стр. 303—308; A History of Conferences on the Book of Common Prayer, стр. 34, 35.

гомъ, то саксонскіе реформаторы, можетъ быть, не отнеслись бы отрицательно къ Англіи. Около этого времени и Кранмеръ бросилъ мысль объ объединеніи протестантизма; онъ теперь удовлетворился, составивъ національное исповѣданіе для собственной церкви. Такъ были изданы въ 1553 году сорокъ двѣ статьи; при просмотрѣ черезъ 10 лѣтъ онѣ были сокращены до тридцати девяти и были формально приняты королевой и церковью, а потомъ подписаны всѣмъ духовенствомъ. Это письменное исповѣданіе, насколько оно носитъ на себѣ слѣды тогдашнихъ споровъ по вопросамъ, по которымъ считали необходимымъ рѣшительно высказаться, въ цѣломъ своемъ напоминаетъ всѣ документы подобнаго рода. Изъ семи выпущенныхъ статей четыре трактуютъ объ анабаптизмѣ, который въ теченіе 10 лѣтъ, прошедшихъ отъ времени составленія документа до его передѣлки, повидимому, ослабѣлъ *). Доказательствомъ болѣе иностраннаго духа статей является то обстоятельство, что многое изъ вновь прибавленнаго въ 1563 году заимствовано изъ виттенбергскаго исповѣданія, документа, который былъ предложенъ въ 1551 году тридентскому собору и который представляетъ изъ себя не что

*) Не говоря о меньшихъ измѣненіяхъ, изъ которыхъ иныя имѣли, конечно, догматическое значеніе, было опущено семь статей и къ оставшимся 35-ти прибавлены четыре. Семь выпущенныхъ были: десятая «о благодати», шестнадцатая «о богохульствѣ противъ св. Духа», девятнадцатая «всѣ люди обязаны исполнять нравственныя заповѣди закона», тридцать девятая «воскресенія мертвыхъ еще не происходило», сороковая «души отходящихъ изъ этой жизни не умираютъ вмѣстѣ съ тѣлами и не пребываютъ въ сонномъ покоѣ», сорокъ первая о «еретикахъ, называемыхъ миллинаріями» и сорокъ вторая «не всѣ люди въ концѣ концовъ достигнутъ блаженства». Прибавленныя статьи по теперешнему счету слѣдующія: пятая «о св. Духѣ», двѣнадцатая «о добрыхъ дѣлахъ», двадцать девятая «о грѣшникахъ, не вкушающихъ тѣла Христова въ причастіи» и тринадцатая «о причащеніи подъ обоими видами». Hardwick, History of the Articles of Religion, приложеніе III, стр. 275 и сл.

иное, какъ аугсбургское исповѣданіе въ нѣсколько иномъ видѣ *).

Годы реакціи при Маріи могутъ быть упомянуты лишь въ короткихъ словахъ. Они имѣли, безъ сомнѣнія, значительное вліяніе на національное настроеніе. Характерно, что завѣдомо извѣстный католицизмъ Маріи не помѣшалъ народу почти единодушно и даже съ одушевленіемъ признать ее королевой; впрочемъ, одинаково замѣчательно, что мѣры ея испанскихъ и папскихъ совѣтниковъ не очень-то охотно исполнялись англичанами. Слѣдствіемъ было восшествіе на тронъ Елизаветы гораздо больше въ качествѣ поборницы протестантизма, чѣмъ она сама желала по своимъ убѣжденіямъ и симпатіямъ. Правда, она была дочерью Анны Болейнъ, на которую уже тогда установился взглядъ у протестантовъ, какъ на мученицу за вѣру; но она была также дочерью Генриха VIII, унаслѣдовавшею его властную волю. Между тѣмъ скоро она, почти противъ собственнаго желанія, увидѣла себя на сторонѣ протестантовъ. Въ порывѣ гордости по поводу побѣдоносной реакціи папство представило ей лишь выборъ между покорностью и отлученіемъ, и она ничуть не замедлила избрать послѣднее. Этимъ начался тотъ продолжительный и тѣсный союзъ католицизма съ «измѣной», о которомъ такъ различно судятъ смотря по тому, съ какой точки зрѣнія разсматривать его, съ религіозной или политической. Передъ нами католики, которые всячески проникаютъ въ Англію, тайкомъ переходятъ изъ одной мѣстности въ другую, совершаютъ церковные обряды, подкрѣпляютъ колеблющихся, утѣшаютъ умирающихъ, католики, которые возвращаютъ падшихъ къ стаду вѣрныхъ, хорошо знакомы съ тюрьмами Елизаветы и часто всходятъ на эшафотъ; что́ они представляютъ, какъ не безстрашныхъ мис-

*) Hardwick, стр. 127, примѣчаніе. Теологъ, главнымъ образомъ отвѣтственный за виттенбергское исповѣданіе, былъ Бренцъ, безупречно правовѣрный лютеранинъ.

сіонеровъ, самоотверженныхъ героевъ гонимой вѣры? Присоедините къ этому королеву—отлученную церковью и злую женщину: ей вѣрнымъ быть вовсе не обязательно, сверженіе ея означаетъ побѣду церкви, смерть ея, отъ чего бы она ни произошла, необходима для блага церкви. Какъ легко подъ покровомъ религіи строить заговоры и единовѣрцевъ подстрекать къ ковнямъ и мятежамъ! Ближайшей кандидаткой на престолъ была Марія шотландская, католичка, и до самой своей смерти она была всегдашнимъ центромъ внутреннихъ и международныхъ интригъ. Заговоръ слѣдовалъ за заговоромъ; всюду католики проявляли вѣроломную хитрость, а протестанты—ловкость въ раскрытіи такихъ заговоровъ и бдительность въ самозащитѣ. Тогда надъ Европой тяготѣло испанское могущество. Неравная борьба съ Голландіей еще тянулась. Было извѣстно, что тайнымъ желаніемъ Филиппа II стало вновь вернуть для своего государства и церкви островное королевство, когда-то признавшее противъ воли его власть. Простой инстинктъ самосохраненія ставилъ Елизавету во главѣ протестантизма въ Европѣ. Она послала на смерть Сиднея въ Цюпфенъ; ея катеры набрасывались и грабили все испанское, что показывалось въ южныхъ моряхъ, во время ли войны или мира—все равно. Тогда, въ 1588 году, Филиппъ II окончательно собралъ свою морскую силу и отослалъ армаду къ нашимъ берегамъ. Afflaxit Deus, et dissipati sunt (Дунулъ Господь, и враги разсѣяны). Храбрость Англіи совершила многое. остальное докончили небесные громы. Годомъ раньше была казнена Марія Стюартъ, а ея сынъ воспитывался въ ненависти къ вѣрѣ своей матери. Не оставалось больше сомнѣнія въ томъ, что протестантизмъ англійскаго народа обезпеченъ.

Съ перваго взгляда можетъ показаться, будто эпоха реформаціи окончилась съ началомъ царствованія Елизаветы. Общій молитвенникъ, какъ онъ былъ формулированъ тогда, несмотря на пересмотръ въ 1662 году, въ существенныхъ чертахъ остался тѣмъ же и понынѣ. Статьи съ тѣхъ поръ нисколько не измѣнились и еще въ настоящее время обязательны. Особенное церковное направленіе Паркера, который вѣрилъ въ преемственность англійской церкви, требовалъ для національной общины право реформировать себя, который опирался на старинные историческіе прецеденты и очень мало имѣлъ сношеній съ чужеземными протестантами, питая, какъ онъ говорилъ, недовѣріе къ «германскимъ натурамъ», это церковное направленіе является прототипомъ того направленія, какое именно теперь въ большомъ ходу. Но въ сущности реформація въ Англіи была задержана въ своемъ развитіи и остановлена Елизаветой преждевременной сдѣлкой. Народное развитіе, то, которое вдохновляло проповѣдниковъ и внушало мученикамъ стойкость, было всегда рѣшительно протестантскимъ; оно требовало реформы теоріи и практики, приняло сначала лютеранскую, потомъ кальвинистическую религіозную форму и не скупилось на выраженія презрѣнія и ненависти къ католическимъ обычаямъ и богослуженію. Люди этой партіи не симпатизировали высокопоставленнымъ лицамъ, не желавшимъ разрывать съ прошлымъ; для партіи этой непрерывность церкви была дѣломъ незначительнымъ; именно то, что другіе называли уваженіемъ къ обычаю, они признавали идолопоклонствомъ; они требовали, чтобы новая истина, данная Богомъ, воспринималась съ одушевленіемъ и проводилась до самаго конца и въ богослуженіи, и въ жизни. Это были богословы, находившіеся въ тѣснѣйшихъ сношеніяхъ съ континентальными богословами, и при воцареніи Маріи, сознавая полную невозможность работать, бѣжали за море, чтобы выждать время, когда уляжется буря. Они нашли себѣ пріютъ преимущественно въ Швейцаріи и прирейнскихъ городахъ, бывшихъ подъ религіознымъ вліяніемъ Швейцаріи. Когда они послѣ пятилѣтняго изгнанія вернулись, то они были проникнуты еще больше, чѣмъ прежде, духомъ кальвинизма, лю-

бовью къ пресвитеріанской строгости, горячимъ желаніемъ продолжать дѣло реформаціи, прерванное смертью Эдуарда VI. Для этихъ изгнанниковъ конецъ, положенный реформаціи Елизаветой, былъ великимъ разочарованіемъ. Они неохотно подчинялись обрядамъ, смотря на нихъ, какъ на остатки папства и епископской власти, которую они считали противной св. Писанію; они отдались реформамъ внутри церкви, не подрывая ея законныхъ основаній.

Англійское церковное направленіе Паркера и его коллегъ было скорѣе теоріей нѣкоторыхъ высокопоставленныхъ лицъ, чѣмъ глубокимъ убѣжденіемъ націи; это видно болѣе всего изъ того обстоятельства, что въ продолженіе долгаго царствованія Елизаветы усиливался пуританизмъ и росло вліяніе кальвиновой теоріи. Пуританизмъ распространялся во всѣхъ діоцезахъ, несмотря на общеизвѣстное расположеніе королевы къ католицизму и на ея намѣреніе оставаться при постановленіяхъ, какія она уже сдѣлала касательно религіи, несмотря на назначеніе верховной коммиссіи съ спеціальной цѣлью ввести въ англійской церкви единообразіе, при чемъ коммиссія поступала довольно строго и произвольно. Гриндаль, преемникъ Паркера въ приматствѣ, не согласился въ 1577 году запретить «пророчества» или религіозные сборники, посредствомъ которыхъ особенно сѣялись пуританскіе взгляды, и за это былъ удаленъ отъ должности. Витгифтъ, слѣдовавшій за нимъ, нисколько не колебался притѣснять уже сектантовъ; однако именно онъ составилъ пять ламбетскихъ статей 1595 года, съ непреклонной суровостью излагающихъ пять главныхъ положеній кальвинизма. Онѣ, конечно, никогда не предписывались англійской церкви; но что это была за странная близость Кентебери и Женевы! Когда Витгифтъ былъ еще архіепископомъ, Елизаветѣ наслѣдовалъ Іаковъ I. Пуритане, знавшіе его пресвитеріанское воспитаніе, легкомысленно предполагали, что наступилъ для нихъ благопріятный моментъ, и они вышли

къ нему на встрѣчу по пути изъ Эдинбурга съ такъ называемой «петиціей тысячи», требовавшей отмѣны обрядовъ, противъ которыхъ они такъ долго протестовали. Но дѣло только показало, что король изъ знакомства съ пресвитеріанствомъ вынесъ одну ненависть къ нему; и положеніе церкви осталось безъ измѣненій, и только на престолѣ сидѣлъ ограниченный и упрямый педантъ вмѣсто женщины, которая была, правда, часто капризна, но любила свой народъ и была имъ любима. Кальвинизмъ еще царилъ. Іаковъ послалъ представителей на дотрехтскій синодъ, и они согласились на строгое кальвинистическое исповѣданіе, постановленное тамъ противъ арминіанской ереси. Абботъ, бывшій примасомъ отъ 1611 до 1613 года, симпатизировалъ ученію пуританъ, хотя и направлялъ противъ нихъ власть верховной коммиссіи; онъ боролся не столько за католическіе догматы и правила, сколько за общее сохраненіе церковнаго авторитета. Съ епископомъ Андрью, котораго многіе охотно увидѣли бы на мѣстѣ Аббота, и съ Лодомъ, преемникомъ Аббота, началась реакція. Это были еще болѣе яркіе сторонники англиканства, чѣмъ Паркеръ, люди, которыхъ современные англійскіе католики почитаютъ, одного, какъ святого, другого, какъ мученика. Лода совершенно открыто обвиняли въ невѣрности по отношенію къ англиканской церкви и нападали на него за его церковные принципы, будто послѣдніе по своимъ послѣдствіямъ приводили къ Риму. Но болѣе справедливая критика новыхъ временъ рѣшила, что первое, по крайней мѣрѣ, обвиненіе было неосновательно, и что Лодъ не уклонялся отъ «средней дорожки», по которой привыкли ходить въ наши дни столько набожныхъ людей. Въ его лицѣ мы видимъ возвращеніе къ церковному воззрѣнію того времени, когда еще на англійской реформаціи не сказывалось чужеземное вліяніе и пуританизма еще не существовало; это—то церковное направленіе, которое свое ученіе черпало въ «Руководствѣ христіанина», свой чинъ

богослуженія заимствовало изъ сарійскихъ обрядовъ, а для введенія единообразія въ церкви прибѣгало къ мѣрамъ Тюдоровъ. По времени реакція наступила слишкомъ поздно. Лодъ умеръ на эшафотѣ; вестминстерское исповѣданіе законнымъ порядкомъ заняло мѣсто «статей», литургія—мѣсто Prayer-book, пока то и другое послѣ короткаго господства, далеко не общепризнаннаго, не было устранено побѣдоноснымъ индепендентствомъ. Побѣда подобнаго рода носила однако въ себѣ зародышъ пораженія и, когда наступилъ 1661 годъ, требованія пресвитеріанцевъ были отвергнуты почти съ презрѣніемъ. Актъ объ единообразіи вызвалъ къ жизни организованное диссентерство, и епископы Карла вступили на дорогу Аббота и Лода, а не Витгифта.

Не мое дѣло оправдывать характеръ и цѣли пуританизма; съ меня довольно представить его истиннымъ дѣтищемъ реформаціи. Теперь, послѣ двухъ съ половиной вѣковъ, историки, у которыхъ сужденія не затемняются вліяніемъ старинныхъ споровъ въ новой формѣ, начинаютъ признавать, что корни всего, что только есть благороднаго въ современной англійской жизни, восходятъ къ круглоголовымъ и кавалерамъ, начинаютъ сознавать, что набожность и ученость не были монополіей клерикала или пуританина. Поставимъ рядомъ другъ съ другомъ англиканца Георга Герберта, индепендента Оберста Гучисона и свободомыслящаго лорда Фальклендa, поставимъ какъ лучшихъ людей, порожденныхъ той тревожной эпохой, и тогда пусть каждый изъ насъ опредѣлитъ, кому отдать предпочтеніе, смотря по личному обаянію, возбуждаемому ими. Лишь одно слово я хотѣлъ бы сказать по поводу часто взводимаго обвиненія, будто пуританская партія боролась изъ-за мелочей. То, чего она требовала постоянно отъ Елизаветы и ея епископовъ, чего добивалась въ началѣ царствованія Іакова I, къ чему принуждала одолѣвшую церковь временъ реставраціи, все это касалось однихъ и тѣхъ же

пунктовъ: колѣнопреклоненія при причастіи, крестнаго знаменія при крещеніи, ношенія стихаря, поклона при имени Іисуса и т. п.,—всѣ эти требованія касаются, говорятъ, внѣшнихъ вещей, безразличныхъ для человѣка, который не имѣетъ слишкомъ щепетильнаго чувства и въ состояніи взглянуть не поверхностно, а въ самую суть спорныхъ вопросовъ; это не представляетъ ничего такого, изъ-за чего нужно было вносить расколъ въ церковь и двойственность въ націю. Я не хочу оспаривать того факта, что эти церемоніи за тѣ столѣтія, въ продолженіе которыхъ онѣ обсуждались, пріобрѣли черезчуръ важное значеніе, что онѣ вмѣсто разумныхъ преній возбуждали раздраженіе и что онѣ яростно опровергались и защищались тѣми, кто не имѣлъ и настоящаго представленія объ ихъ смыслѣ. Но одинъ взглядъ на людей, о которыхъ я упомянулъ, достаточно показываетъ, что эти обряды для пуританъ имѣли совершенно опредѣленное символическое значеніе. Они вытекали изъ старой церкви, изъ ея ученія о дѣйствительномъ присутствіи Христа въ евхаристіи, изъ ея теоріи о священствѣ и таинствахъ. При такомъ освѣщеніи то внѣшнее согласіе съ церковью, какое требовалось отъ пуританъ, обозначало переходъ отъ протестантской къ католической сторонѣ реформаціи. Оно было для нихъ равносильно отмѣнѣ авторитета св. Писанія и правъ совѣсти.

Изъ сказаннаго мною явствуетъ, что въ англійской церкви съ самаго начала существовало два различныхъ элемента, то вступавшіе другъ съ другомъ въ споръ изъ-за первенства, то мирно уживавшіеся рядомъ, и съ исторической точки зрѣнія неправильно одинъ какой-нибудь изъ нихъ выставлять, а другой исключать изъ разсмотрѣнія. Совмѣстимы-ли они логически, это—иной вопросъ, котораго я не рѣшаю. Евангелисты толкуютъ обряды посвященія и крещенія такимъ образомъ, какой ихъ самихъ удовлетворяетъ, а между тѣмъ Джонъ Генри Ньюманъ въ своемъ девяностомъ трактатѣ пытался дать стать-

ямъ католическій смыслъ. Я употреблю лишь богословскую терминологію нашихъ дней и вмѣстѣ съ тѣмъ останусь вѣренъ исторической правдѣ, если эти элементы назову католическимъ и протестантскимъ. Особенность англійской церкви составляетъ то, что она двойственнаго характера. Примѣните къ ней признакъ, какой я рекомендовалъ въ одной изъ прежнихъ лекцій, опредѣлите ее по вѣрѣ въ таинства и по существованію духовнаго сана, и она будетъ католическая. Въ ней есть духовенство, обладающее въ силу епископскаго рукоположенія таинственною властью прощать грѣхи, и таинства, совершаемыя только духовными лицами, правильно поставленными. Однако среди «статей» мы имѣемъ исповѣданіе вѣры, стоящее въ тѣснѣйшей связи съ аугсбургскимъ исповѣданіемъ; оно и по своему содержанію, и по исторіи принадлежитъ къ конфессіональнымъ документамъ реформаціи. Съ одной стороны, передъ нами—національный характеръ движенія, теоретическая безпрерывность англійской церкви, прямая преемственность епископовъ, средневѣковые источники Prayer-book, склонность Генриха VIII и Елизаветы къ католицизму и англиканское церковное направленіе Паркера; съ другой стороны—свѣтъ, загорѣвшійся въ Виттенбергѣ, народный отпоръ католическому суевѣрію и католическимъ злоупотребленіямъ, теоретическій протестантизмъ въ университетахъ, вліяніе иностранныхъ совѣтниковъ Кранмера, кальвинистическій пылъ изгнанныхъ при Маріи сторонниковъ реформъ, одушевленіе, воспламененное новой вѣрой, чуждое всякихъ заботъ о старинныхъ обрядахъ и не отступавшее передъ мыслью о революціи. Это были силы, которыя Елизавета старалась насильно совмѣстить, предпосылая служебникъ 1559 года и «статьи» 1563 года. Насколько преждевременен былъ этотъ компромиссъ, достаточно видно изъ исторіи слѣдующихъ столѣтій. Ростъ пуританизма, реакція при Андрью и Лодѣ, торжество пресвитеріанства на вестминстерскомъ собраніи теологовъ и узурпація индепендентами

власти надъ войскомъ,—все это было лишь первыми ступенями борьбы. Реставрація 1660 г. снова поставила церковь въ положеніе, которое вызвало бы искреннее одобреніе Лода, и пуританизмъ могъ вновь появиться только въ формѣ диссентерства. Съ другой стороны, исходъ революціи повелъ къ англиканскому отлученію отступниковъ; между тѣмъ возрожденіе евангелизма, послѣдовавшее почти столѣтіе спустя въ то время, когда его сила уже ослабѣла, вызвало оксфордское движеніе и тотъ порывъ англо-католицизма, который такъ много содѣйствовалъ теперешнему виду ученія и церковныхъ обрядовъ. Все это вмѣстѣ образуетъ историческое явленіе совершенно иного рода, чѣмъ то, какое представляютъ континентальныя реформаціонныя церкви. Развитіе лютеранства, развитіе кальвинизма было просто и однородно. О лютеранской церкви въ Германіи, о кальвинистической церкви въ Шотландіи возможно говорить въ выраженіяхъ, примѣнимыхъ къ каждой изъ нихъ въ ея цѣломъ. Но лишь въ очень ограниченныхъ случаяхъ возможно употреблять эпитеты по отношенію къ англійской церкви; иначе какая-нибудь одна изъ противоположныхъ, но важныхъ партій съ негодованіемъ отвергнетъ ихъ отъ себя.

Я не могу слишкомъ настаивать на томъ вліяніи служебника, будто онъ явился связующимъ звеномъ между средневѣковой церковью и современной. Неправда то, будто всѣ партіи въ церкви считали его одинаково цѣннымъ; но все-таки онъ очень дорогъ даже въ глазахъ тѣхъ набожныхъ людей, кто менѣе всего сочувствуетъ его ученію, и новѣйшія событія, повидимому, показываютъ, что самая слабая попытка пересмотра можетъ надѣяться на успѣхъ только въ весьма отдаленномъ будущемъ. Я часто слыхалъ, что Prayer-book представляетъ единственную форму, въ какой они могли бы совершать богослужебныя дѣйствія; и тѣ, кто черпалъ не изъ его источника, охотно признаютъ обаяніе его серьезной религіозности, чистоту его горячихъ молитвъ, торжественную гармонію его пе-

ріодовъ, соотвѣтствіе его съ ежедневными нуждами богопочитанія. Если мы признаемъ правильнымъ, чтобы члены вѣры вездѣ дѣлались составной частью богослуженія, въ такомъ случаѣ хорошо то, что Prayer-book предлагаетъ не какое-либо національное или мѣстное исповѣданіе, но символы древней церкви. Но, безъ сомнѣнія, невозможно было пользоваться источниками средневѣковаго богопочитанія, не воспринимая въ то же время до извѣстной степени чертъ средневѣковой теологіи. Полное преобразованіе, и только полное, могло бы заставить языкъ Лютера или Кальвина произносить эти формулы. Обязанности католическаго священника не похожи на обязанности пастора, и слова, выражающія первыя, не примѣнимы ко вторымъ. Лютеръ высказываетъ принципъ протестантизма въ словахъ, уже приведенныхъ мною, объявляя, что совершать таинства способенъ всякій, кого изберетъ община, и что этотъ избранникъ въ случаѣ удаленія отъ должности становится вновь обыкновеннымъ человѣкомъ. Съ этимъ никакими логическими или риторическими ухищреніями нельзя согласовать идею о духовенствѣ, которое получаетъ черезъ епископское рукоположеніе неотъемлемое священство и которое надѣлено даже властью прощать грѣхи. Много усилій также тратили на то, чтобы опровергнуть кальвинистическій характеръ статей. Я здѣсь разумѣю не попытку Ньюмана приписать имъ католическій смыслъ; это было логическимъ tour de force, который убѣдилъ только тѣхъ, кто жаждалъ быть убѣжденнымъ. Но люди, желающіе англійскую реформацію какъ можно больше отдѣлить отъ нѣмецкой и швейцарской, высказывали взглядъ, будто статьи носятъ чисто августинскій характеръ и будто корень ихъ ученія слѣдуетъ искать скорѣе въ 5-мъ, чѣмъ въ 16-мъ вѣкѣ. Насколько этотъ споръ касается однихъ именъ и названій, я не буду пытаться разрѣшать его. Не должно забывать, что Августинъ, Лютеръ и Кальвинъ, какъ бы они ни разнились въ мелочахъ, были всѣ учеными одной и той

же теологической школы, и что реформаторы очень охотно сѣли бы у ногъ великаго отца африканской церкви. Какъ я уже указывалъ, Кальвинъ отличался отъ Лютера главнымъ образомъ строгой логической точностью, съ какой онъ разрабатывалъ характерные пункты своего ученія, построивъ ихъ въ одну систему. Мнѣ кажется, ничего не можетъ быть яснѣе того, что по своему содержанію и по своей исторіи теологія тридцати девяти статей есть теологія аугсбургскаго исповѣданія. Что это обозначало, какая способность къ развитію заключалась въ этомъ, ясно обнаруживается въ девяти ламбетскихъ статьяхъ, одобренныхъ архіепископомъ Витгифтомъ. Къ счастью для англійской церкви она ограничилась постановленіемъ 1563 года.

Между тѣмъ простая справедливость требуетъ признать, что убѣжденные и строгіе приверженцы обоихъ этихъ теченій мысли составляютъ англійскую церковь и сообщили ей характерный отпечатокъ. По различнымъ причинамъ обязательность ея формъ не особенно тяготитъ многихъ изъ ея самыхъ вѣрныхъ сыновъ. Въ ея національномъ духѣ ни одинъ честный церковный историкъ не станетъ сомнѣваться; постановленія Елизаветы были, очевидно, компромиссомъ; все это оправдывало людей, которые среди раздумья заняли срединное положеніе между крайностями католическаго и протестантскаго ученія. Они видѣли въ «статьяхъ»—средство примиренія, разсчитанное на всѣ партіи, разрѣшеніе всѣхъ прежнихъ спорныхъ вопросовъ, а не исповѣданіе вѣры, которое цѣликомъ, безъ раздѣла связывало бы совѣсть подписывающагося. Въ обширномъ классѣ духовенства подобное воззрѣніе поддерживалось недостатками систематическаго теологическаго образованія, до недавняго времени обычными у этого сословія. Духовенство жило и дѣйствовало въ своихъ общинахъ, исполняло много свѣтскихъ и соціальныхъ обязанностей съ удивительной энергіей, по обычаю англійскихъ священниковъ произ-

носило нравственныя проповѣди, но ему не было дѣла до церковныхъ партій. Арминіанская реакція противъ строгости кальвиновой теоріи произвела значительное вліяніе на Англію, хотя она слишкомъ опоздала и не оставила по себѣ слѣдовъ ни въ одной изъ церковныхъ формъ. Всегда въ церкви существовала свободомыслящая партія, хотя не всякое свободомысліе вытекаетъ изъ одного и того же источника или проявляется однимъ и тѣмъ же путемъ. Такіе люди, какъ Гэльсъ Итонскій или Викастъ и Смитъ Кембриджскій или Артуръ Стэнли, обнаруживаютъ естественную внутреннюю склонность къ широкому пониманію, къ сведенію сути религіи по возможности къ немногому, склонность къ подчиненію догматическаго элемента въ религіи этическому и внутреннему; рядомъ съ ними мы имѣемъ такихъ философовъ - теологовъ, какъ Кодвартъ и Генри Моръ, платоники, и впослѣдствіи Бутлеръ и Пелей, или новѣйшіе сторонники «широкой церкви»; всѣ они желали, чтобы «статьи» не становились помѣхой на пути свободнаго изслѣдованія и искали примиренія между старой религіей и современнымъ знаніемъ. Но если мы обратимся отъ вождей церковныхъ направленій къ ихъ ученикамъ, то найдемъ существенное различіе между направленіями въ церкви и сектами внѣ ея. Въ сектахъ вѣроисповѣдныя различія легко пріобрѣтаютъ большое значеніе; приверженцы разныхъ *воззрѣній* всегда стоятъ во враждебныхъ отношеніяхъ другъ къ другу, и вѣра становится тѣмъ одностороннѣе, чѣмъ рѣзче она очерчивается. Напротивъ, *церковныя* теченія до извѣстной степени являются произвольнымъ созданіемъ критики; они незамѣтными переходами сливались другъ съ другомъ. Одни, не будучи послѣдовательными, хотятъ принадлежать ко всѣмъ теченіямъ, другіе считаютъ правильнымъ не слѣдовать ни одному изъ теченій. И въ англійской церкви всегда, особенно въ рядахъ мірского общества, было большое число безукоризненныхъ христіанъ, которые далеко держались отъ всякихъ

партій и производили на послѣднія умѣряющее вліяніе. Они были довольны существующей формой богопочитанія: она перешла къ нимъ отъ ихъ предковъ, съ ней были неразрывно связаны ихъ собственныя религіозныя чувства. У нихъ столько свободы, сколько они желаютъ, столько порядка, сколько имъ нужно. Они видятъ, что церковная система выросла вмѣстѣ съ учрежденіями страны и считаютъ вполнѣ умѣстнымъ удовлетворить потребности народа. Если вообще мы можемъ говорить объ англійской церкви, какъ о чемъ-то единомъ, то основаніе этого заключается прежде всего въ томъ, что она такихъ людей признаетъ въ числѣ своихъ.

То обстоятельство, что въ англійской церкви замѣтны католическое и протестантское направленія, дѣлаетъ труднымъ опредѣленіе ея отношенія къ авторитету св. Писанія. Правда, есть теологи, которые принимаютъ положеніе Чиллингворта: «Библія и только Библія есть религія протестантовъ»; они основываютъ авторитетъ исповѣданія на томъ, что его можно доказать прочными свидѣтельствами изъ св. Писанія, и вмѣстѣ съ двадцатой статьей авторитетъ церкви «въ вопросахъ вѣры» подчиняютъ рѣшающему голосу «слова Божьяго въ Писаніи»; однако есть и другіе, которые разсматриваютъ Библію скорѣе, какъ свидѣтельство и ручательство для церковнаго ученія, чѣмъ какъ первончальный источникъ ученія; и они постановленіямъ четырехъ первыхъ вселенскихъ соборовъ придаютъ чрезвычайно реальное значеніе. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что англійская церковь обращалась къ изученію отцовъ церкви съ большимъ рвеніемъ, чѣмъ другія протестантскія. Она справлялась съ духомъ древности. Она рядомъ съ Августиномъ ставила Кипріана, и рядомъ съ Іеронимомъ—Аѳанасія. Необходимость поддержать епископальное устройство сталкивала ее съ до-никейскими отцами церкви и внушала ей особый интересъ къ вопросу относительно посланій Игнатія. Точно также рано началось и ревностно продол-

жалось въ Англіи научное изученіе и исправленіе новозавѣтнаго текста. Первыми важными рукописями Новаго Завѣта, тщательно сличенными и напечатанными. были александрійская (А), которая была прислана Карлу I Кирилломъ Лукарисомъ, константинопольскимъ патріархомъ, и рукопись, обозначаемая буквою Д и завѣщанная Безой Кембриджскому университету. Полиглосса Брэйана Уэльтона, изданная въ 1657 году, и Новый Завѣтъ Милля 1707 года, возстановленный по матеріалу, собранному Бентлеемъ для изданія, которое онъ было намѣтилъ, составляютъ фундаментъ для современной новозавѣтной критики; въ то же время Грисбахъ съ денежной поддержкой изъ Англіи могъ окончить свой капитальный трудъ. Изъ позднѣйшихъ работъ въ той же области я хочу напомнить лишь о большомъ изданіи Новаго Завѣта, которое недавно вышло въ Кембриджѣ и показываетъ намъ, что англійской учености нечего бояться даже нѣмецкаго соперничества въ этой важной отрасли богословской дѣятельности. Но особенности англиканской церкви ни въ чемъ такъ ярко не сказываются, какъ въ игнорированіи догматики. Она почти ничего не внесла въ развитіе протестантской схоластики, составлявшей тему моей предыдущей лекціи. Упомянуть «Pearson on the Creed» — значитъ все назвать. Очень замѣчателенъ тотъ фактъ, что главнѣйшая догматическая книга англійской церкви покоится на апостольскомъ символѣ и не принадлежитъ къ категоріи Loci communes, которую до безконечности можно дробить и увеличивать. Происхожденіе «Системъ богословія», какія есть на нашемъ языкѣ, мы должны искать въ періодъ успѣховъ пуританизма. Англійская церковь болѣе, чѣмъ достаточно, отстаивала свою богословскую позицію, старалась найти философское обоснованіе для религіи, боролась болѣе или менѣе успѣшно противъ деизма, выдвинула много знаменитыхъ проповѣдниковъ и нѣсколько мистиковъ; но она не располагаетъ ничѣмъ похожимъ на объемистые тома

Гергарда или Турретина. Къ лучшему для себя, она удовольствовалась простотой своихъ формулъ; если бы она захотѣла расширить и распространить компромиссъ Елизаветы, то систематическая связность ея ученія, конечно, выиграла бы на счетъ всеобъемлющаго единообразія.

Одушевленная такими принципами, англиканская церковь всегда занимала въ христіанскомъ мірѣ среднее и посредствующее положеніе. Это поразительно ясно сказывается на одной небольшой группѣ лицъ, чувствовавшихъ къ ней особое тяготѣніе. Я здѣсь лишь мимоходомъ упомяну М. Антоніо де Доминисъ, архіепископа Спалето, такъ какъ онъ былъ человѣкомъ сомнительнаго свойства; онъ получилъ было приходъ въ Англіи, потомъ вернулся къ римской церкви и умеръ въ ея тюрьмахъ. Но тутъ—Саравіа, другъ и сосѣдъ Гукера; тутъ—Исаакъ Казаубонъ, находившій, что здѣсь онъ можетъ совмѣстить свое отвращеніе къ злу папства съ уваженіемъ передъ древностью; тутъ Пьерръ-ле-Курейеръ, другъ Аттербюри, начавшій сочиненіе объ англійскомъ церковномъ устройствѣ, прежде чѣмъ еще покинулъ Францію и католицизмъ; тутъ—Грабъ, ученый издатель 70-ти толковниковъ, оставившій лютеранскую церковь съ намѣреніемъ перейти въ католическую, но именно въ Англіи нашедшій то, что онъ считалъ соединеніемъ разумной теоріи съ апостольскими установленіями *). Списокъ этотъ, можетъ быть, не великъ, но перечисленные

*) Замѣчательно, что изъ этихъ лицъ Казаубонъ и ле-Курейеръ погребены въ Вестминстерскомъ аббатствѣ, а Грабу тамъ стоитъ памятникъ. Мы къ списку въ текстѣ можемъ прибавить еще Гергарда Іоаганна и Исаака Восса, отца съ сыномъ, двухъ извѣстныхъ и очень ученыхъ богослововъ XVII столѣтія. Старшій Воссъ († 1649 г.) былъ рекомендованъ Лодомъ Карлу I и отъ послѣдняго получилъ каноникатъ кентеберійскій съ разрѣшеніемъ оставаться за границей; младшій былъ во вторую половину своей жизни виндзорскимъ каноникомъ; въ этой должности и умеръ въ 1689 году.

въ немъ имена замѣчательны. Впрочемъ, въ англиканской церкви никогда на долго не откладывалась мысль о возсоединеніи всѣхъ христіанъ съ сохраненіемъ ихъ собственнаго устройства. Въ началѣ послѣдняго столѣтія, дѣйствительно, архіепископъ Вакъ съ этой цѣлью вступалъ въ сношенія съ галликанской партіей французской церкви и съ руководящими богословами Германіи и Швейцаріи *). Въ наше время евангелическій союзъ, учрежденіе іерусалимскаго епископства вмѣстѣ съ Пруссіей, общество возсоединенія христіанъ, усилія завести дружественные переговоры съ греческой церковью, симпатія духовенства почти всѣхъ партій къ старо-католикамъ, все это—свидѣтели того же самаго духа. Трудности, стоящія на пути къ какому бы то ни было практическому успѣху огромны и, вѣроятно, непреодолимы; но упорство, съ какимъ сохраняется это желаніе, представляетъ доказательство того, что англійская церковь протестантская и вмѣстѣ съ тѣмъ католическая, или ни то, ни другое.

Я обозначилъ 1652 годъ предѣльной гранью англійской реформаціи, такъ какъ именно тогда актъ объ единообразіи поставилъ англійскую церковь на фундаментъ, который съ тѣхъ поръ былъ непоколебимъ, а диссентерство заставилъ жить обособленной жизнью. Излагать послѣдующую исторію иновѣрческихъ церквей лежитъ внѣ моей задачи; къ тому же это повело бы насъ къ новой, обширной области, требующей очень подробнаго обсужденія. То, что возможно и нужно вообще сказать о диссентерахъ, умѣщается на сравнительно маленькомъ пространствѣ. Размноженіе сектъ представляетъ религіозное явленіе, которое обнаруживается почти только въ Англіи и Америкѣ; объясняется оно, по моему мнѣнію, дѣйствіемъ

*) Объ этомъ и послѣдующихъ движеніяхъ подобнаго рода см. подробности у Abbey и Overton «The English Church in the Eighteenth Century», т. I, стр. 352 и сл.

свободныхъ политическихъ учрежденій. Націи, устраивающія свои дѣла самостоятельно и отвоевавшія себѣ право неограниченнаго слова, не допускаютъ вогнать себя въ религіозныхъ дѣлахъ ни въ какое механическое единообразіе. Нѣкоторыя иновѣрческія церкви являются представительницами какого-либо принципа, теологическаго, церковнаго или обрядоваго; другія—результатомъ попытокъ дать духовную пищу духовно-заброшенному народу; третьи представляютъ, можетъ быть, не болѣе, какъ плодъ недовольства и протеста. Я не намѣренъ здѣсь приводить или тѣмъ болѣе оцѣнивать доводы, которыми оправдываетъ свое не-конформистство каждая секта; замѣчу только, какая громадная доля религіозной жизни течетъ по этимъ каналамъ. Чистая мистика старинныхъ «друзей»; постоянная любовь, которую питаютъ англійскіе пресвитеріанцы къ свободѣ гражданской и религіозной; твердость, съ какой индепенденты и баптисты настаиваютъ на индивидуальной религіозности; усердіе, съ какимъ различныя секты методистовъ стараются расположить къ себѣ другихъ; сила, съ которой новѣйшіе унитаріи выдвигаютъ этическую сторону религіи—все это элементы, содѣйствующіе тому, чтобы сообщить религіозной жизни Англіи богатое разнообразіе. Благодаря существованію нонконформистовъ религіозность повышается качественно и растетъ количественно. Между тѣмъ всякая секта неизбѣжно имѣетъ склонность преувеличивать важность своего основного принципа, упускать другіе, быть можетъ, столь же вѣскіе принципы и ставить что-либо одно выше всего; она имѣетъ склонность переоцѣнять ортодоксію и давать послѣдней узкое толкованіе. Воздѣйствіе иновѣрчества на церковь никоимъ образомъ не было исключительно благотворнымъ. Сознаніе, что существуютъ соперники, уменьшало терпимость церкви и охлаждало великодушіе. Страхъ передъ подозрѣніемъ, что сдѣланы какія-либо уступки подъ давленіемъ нонконформистовъ, увеличивалъ еще болѣе неподвиж-

ность ученія и жизни, столь естественную для старой церкви. Если бы въ 1662 или 1689 году воспользовались возможностью и рѣшились на политику, удовлетворяющую всѣ партіи, то, по моему мнѣнію, тонъ теперешней англійской теологіи гораздо больше согласовался бы съ духомъ знанія нашего вѣка. Sed Dis aliter visum: и мы можемъ лишь отъ новой реформаціи ждать возстановленія единства, разрушеннаго старой реформаціей.

Десятая лекція.

Развитіе критическаго духа въ Европѣ.

Богословіе реформаціи опирается на положеніе, что Библія составляетъ одно цѣлое, гармоничное во всѣхъ своихъ частяхъ; оно допускаетъ гипотезу, что Библія даетъ намъ обязательныя догмы и содержитъ полную, подробную систему explicite или implicite (явно или скрытно) богооткровенныхъ истинъ. Я теперь покажу, какъ на это ученіе, вытекающее изъ нея, подѣйствовало развитіе критическаго духа Европы въ теченіе трехъ послѣднихъ столѣтій. Библія подверглась литературной и исторической критикѣ, а это дѣлало на будущее время невозможнымъ пользоваться ею, какъ пользовались реформаторы, и выводить изъ нея теоретическія заключенія подобно реформаторамъ. И, во-вторыхъ, совмѣстное вліяніе философскаго умозрѣнія и успѣшнаго изученія естественныхъ наукъ создало новыя мѣрила истины; это совмѣстное вліяніе подрывало авторитетъ преданія даже въ тѣхъ случаяхъ, когда его свидѣтельства нельзя оставлять въ сторонѣ. Методъ въ одномъ случаѣ былъ литературный, въ другомъ—философскій; здѣсь освѣщаются новымъ свѣтомъ документы, тамъ критикуется ихъ содержаніе. Быть можетъ, это раздѣленіе предмета болѣе логическое, чѣмъ реальное; не могу также ручаться за то, что мое изложеніе будетъ вполнѣ точно соотвѣтствовать такому раздѣленію. Новый духъ вѣка—вотъ съ чѣмъ мы намѣрены имѣть дѣло,—духъ, повѣряющій истину новыми пріемами и считающій невѣроятнымъ то, въ чемъ раньше ни-

сколько не думали сомнѣваться. Секуляризирующія движенія человѣческаго духа были плодомъ многихъ, независимыхъ другъ отъ друга, но родственныхъ силъ, которыя незамѣтно вліяли одна на другую.

Я буду сегодня говорить о развитіи литературной и исторической критики въ Европѣ и объ измѣненіи, вызванномъ ею, въ нашемъ пониманіи Библіи.

Гуманисты и реформаторы скоро начали расходиться. Для однихъ изъ гуманистовъ, изучавшихъ классическую древность, чисто религіозные интересы, господствовавшіе въ Виттенбергѣ, имѣли мало привлекательности; другіе, болѣе серьезные ученые, не только не чувствовали никакого расположенія къ отличительнымъ чертамъ ученія Лютера, но даже считали атмосферу прежней церкви болѣе благопріятной для интеллектуальной свободы, а послѣдняя-то и была для нихъ жизненной силой. Мы видѣли, на что рѣшился Эразмъ. Рейхлинъ, пославшій Меланхтона въ Виттенбергъ, лишилъ его своей дружбы, когда замѣтилъ у того преданность дѣлу реформаціи *).

Муціанъ Руфъ вмѣстѣ съ годами дѣлался все больше и больше ортодоксальнымъ католикомъ. Кротъ Рубіанъ, бывшій, если правильны новѣйшія догадки, главнымъ составителемъ «Писемъ темныхъ людей», въ старости вернулся къ римской церкви. Когда умиралъ Виллибальдъ Пиркгеймеръ, онъ въ сердцѣ своемъ не былъ согласенъ ни съ одной изъ обѣихъ церквей. Съ другой стороны, было совершенно естественнымъ, что люди, вновь открывшіе, по ихъ мнѣнію, евангеліе и возвратившіе церкви Библію, не высоко цѣнили изученіе классической древности ради нея самой. Въ ихъ глазахъ занятіе греческой и латинской литературой достигало цѣли, лишь когда облегчало правильное толкованіе св. Писанія. Лютеръ въ борьбѣ своей возставалъ противъ схоластиковъ и даже противъ ихъ великаго учителя Аристотеля; для него евангеліе было единой истинной философіей, и всякая истина, находящаяся не въ Библіи, имѣла лишь побочное значеніе. Съ теченіемъ времени онъ все больше углублялся въ теологію; онъ даже заходилъ слишкомъ далеко и говорилъ, что, если бы Библія была у всѣхъ въ рукахъ, то люди перестали бы писать книги; слова Божьяго было бы достаточно. *)

Эразмъ не разъ съ большимъ раздраженіемъ говоритъ, что «вездѣ, гдѣ царитъ лютеранство, истинное знаніе погибаетъ;» **) но нужно замѣтить, что онъ Лютера и Меланхтона освобождаетъ отъ общаго упрека. Лютеръ всю свою жизнь содѣйствовалъ просвѣщенію. Онъ держался того взгляда, что каждый городъ и каждая деревня обязаны завести школы, и желалъ, чтобы часть церковныхъ доходовъ употреблялась на обученіе. Онъ стоялъ настолько впереди своего вѣка, что хлопоталъ объ основаніи женскихъ школъ. Всю свою дѣятельную жизнь онъ провелъ въ качествѣ профессора въ университетѣ, оживляя его и руководя имъ. Но при этомъ Лютеръ ставилъ классическое образованіе ниже богословскаго и цѣнилъ его лишь настолько, насколько оно могло пригодиться для богословія. Въ 1523 году Эобанъ Гессъ въ одномъ письмѣ къ нему высказываетъ опасеніе, какъ бы «нѣмцы вслѣдствіе упадка наукъ, порождаемаго теологіей, не

*) Рейхлинъ, бывшій двоюроднымъ дядей Меланхтона, хотѣлъ послѣднему завѣщать свою очень цѣнную библіотеку, но въ послѣдніе годы своей жизни отказался отъ этого и просилъ своего племянника больше не писать къ нему. Что между ними наступило полное отчужденіе, мы можемъ заключить изъ слѣдующаго обстоятельства: въ безчисленныхъ письмахъ, какія написаны Меланхтономъ въ 1552 году, нигдѣ не указано смерти Рейхлина. L. Geiger, Iohann Reuchlin, стр. 466.

*) Köstlin, M. Luther, I, 600.

**) Письмо къ Пиркгеймеру, 1528, III, 1139 B. Ср. письмо къ Рейхлину, 1520, III, 590 B. Посланіе къ братьямъ нижней Германіи, X, 1598 A. Гёте, повидимому, былъ того же мнѣнія, сказавъ: «Въ эти смутные дни ученіе Франца, какъ нѣкогда ученіе Лютера, оттѣсняетъ спокойное образованіе». Vier Jahreszeiten, № 68.

сдѣлались еще болѣе варварами, чѣмъ когда бы то ни было»; на это Лютеръ отвѣчаетъ словами, которыя, правда, прямо признаютъ необходимость научнаго образованія, но показываютъ, что онъ всегда имѣлъ въ виду болѣе теологическіе интересы *). Нѣсколько позже, мы видимъ, онъ съ жаромъ старался отвлечь Меланхтона отъ обученія греческому языку, отъ «дѣтскихъ лекцій», какъ онъ презрительно выражается, и уговаривалъ его ограничиться толкованіемъ библейскихъ книгъ **). Однако, невозможно изъ его произведеній или писемъ привести мѣста, гдѣ бы онъ дѣйствительно унижалъ классическое образованіе. Меланхтонъ былъ чистымъ гуманистомъ. Онъ прибылъ въ Виттенбергъ съ цѣлью преподавать греческій языкъ и, не будь сильнаго вліянія Лютера, онъ цѣлую жизнь готовъ былъ бы продолжать свое обученіе греческому языку. Благодаря неустанному трудолюбію, съ какимъ онъ комментировалъ классиковъ и составлялъ учебники, онъ заслужилъ прозвище Praeceptor Germaniae (наставникъ Германіи). Іоахимъ Камерарій, его ближайшій другъ и біографъ, былъ самой выдающейся фигурой въ томъ поколѣніи нѣмецкихъ гуманистовъ, которое слѣдовало за Эразмомъ. Но даже вліяніе Меланхтона не могло помѣшать тому, чтобы новое религіозное ученіе оставило въ тѣни прежнюю ученость. Этого нечего и доказывать жалобами гуманистовъ; масса свидѣтельствъ встрѣчается въ разныхъ мѣстахъ писемъ Меланхтона. Въ 1552 году онъ говоритъ о великой глупости тѣхъ, «кто теперь думаетъ,

*) Briefe ed. De Wette, II, 313; см. Письмо къ Эобану Гессу отъ 29 марта 1523 г. «Впрочемъ, пусть тебя не смущаютъ ваши страхи; вы боитесь, какъ бы мы, нѣмцы, не превратились еще больше въ варваровъ, чѣмъ раньше были, вслѣдствіе упадка наукъ и господства теологіи... Я убѣжденъ, что безъ научныхъ знаній истинное богословіе не можетъ развиваться, какъ и было до сихъ поръ: вмѣстѣ съ упадкомъ наукъ, съ пренебреженіемъ къ нимъ падала и забывалась теологія».

**) Ibid. II, 491, Письмо къ курфюрсту Фридриху отъ 23 марта 1524 г.

будто религіозность состоитъ въ презрѣніи ко всѣмъ наукамъ и ко всей прежней учености» *). Онъ проситъ Спалатина обратить особое вниманіе на научныя занятія въ университетѣ и жалуется, что студенты изъ массы лекцій выносятъ не пользу, а угнетенное чувство **). Онъ сожалѣетъ въ одномъ письмѣ къ Эобану Гессу объ упадкѣ литературы и прибавляетъ: «Мнѣ думается, тѣ, кто признается въ отвращеніи къ свѣтскимъ наукамъ, о богословіи имѣетъ не лучшее мнѣніе; это—простая отговорка съ ихъ стороны, оправдывающая ихъ лѣнь» ***). Къ Баумгартнеру, сенатору нюрнбергскому, онъ пишетъ, что, если бы онъ и подобные ему люди не защищали своимъ покровительствомъ наукъ, то надъ Германіей повисло бы тучей скиѳское варварство или еще худшее что-нибудь ****). Не говоря о многихъ подобнаго рода свидѣтельствахъ, мы можемъ, конечно, повѣрить словамъ Эразма, что легче найти профессоровъ, чѣмъ слушателей ихъ лекцій; *****) что книго-

*) Corp. Ref., I, 594. Письмо Eberhardo a Than, 1522. «Кто берется за богословскія науки безъ помощи другихъ искусствъ и наукъ, тотъ, право, словно хочетъ полетѣть безъ крыльевъ. Чрезвычайно глупо думаютъ тѣ, кто предполагаетъ, будто теперь набожность есть не что иное, какъ презрѣніе ко всѣмъ наукамъ и къ прежней учености».

**) Ibid., Пис. къ Спалатину, іюль 1522 г., мартъ 1523 г., I, 575, 604, 607.

***) Ibid. I, 613, Письмо къ Эобану Гессу, апр. 1523 г. Ср. Письмо къ Спалатину въ дек. 1524 г., I, 695 и къ Готтфриду Гитторпу въ февр. 1525 г., I, 726.

****) Ibid. I, 1001, Письмо къ Іерониму Баумгартнеру, сент. 1528 г.

*****) Посланіе Эразма къ братьямъ нижней Германіи, Орр. X, 1618 D, Е. «Я писалъ, что вездѣ, гдѣ царитъ лютеранство, тамъ научныя занятія безъ движенія. Если это неправда, то почему же Лютеръ принужденъ съ тревогой призывать людей къ наукѣ? Почему принужденъ то же самое дѣлать Меланхтонъ, не скрывавшій правильности того, что я утверждаю? Каковы успѣхи виттенбергской академіи, я не знаю. Если и есть тамъ сколько-нибудь настоящей филологіи, то обязаны Меланхтону. Что дѣлается по областямъ, не знаю. По крайней мѣрѣ, недавно нѣсколько государствъ начали нанимать профессоровъ, но имъ

продавцы увѣряли, будто они до появленія лютеранскаго ученія распродавали три тысячи томовъ быстрѣе, чѣмъ теперь шестьсотъ; что въ Страсбургѣ и по другимъ мѣстамъ нѣкоторые думаютъ, что богослову слѣдуетъ учиться только по-еврейски. Безъ сомнѣнія, послѣдній періодъ жизни стараго гуманиста былъ отравленъ: онъ видѣлъ побѣдоносное шествіе того движенія, котораго онъ такъ старательно чуждался. Но ясно, что вопреки Меланхтону существовало стремленіе вернуться къ духу того времени, когда читать языческія книги считалось дѣломъ опаснымъ для христіанина *).

Между тѣмъ возвратившійся интересъ къ классическому образованію медленно возросталъ въ продолженіе полутора столѣтія и усилился настолько, что реформаторы, отрекавшіеся отъ него, могли оскорблять его лишь по временамъ. Пока они запутывались въ убійственныхъ спорахъ и наперерывъ созидали догматическія системы, дѣло усвоенія того духа, который оживлялъ древность, постоянно подвигалось впередъ. Съ точки зрѣнія современнаго уровня образованія трудно даже понять, какъ велика и сложна была эта задача, и людей, разрѣшавшихъ ее, нельзя судить по видимымъ

придется нанимать и слушателей. Такъ сильна любовь къ знанію! Не касаюсь теперь, отчего это происходитъ. Сравните виттенбергскій университетъ съ лувенскимъ или парижскимъ, хотя и послѣдніе нѣсколько страдаютъ отъ лютеранства. Типографы разсказываютъ, что они до лютеранскаго евангелія три тысячи томовъ распродавали обыкновенно быстрѣе, чѣмъ теперь шестьсотъ, и это уже показываетъ, каковы успѣхи научныхъ занятій. Что же они вообще преподаютъ кромѣ языковъ? Но намъ указываютъ даже трехъ, которые и въ лютеранствѣ счастливо подвизались въ наукахъ.» Письмо, откуда извлечена эта выдержка, было издано въ августѣ 1530 года. Оно принадлежитъ къ документамъ той полемики, какую велъ Эразмъ съ страсбургскими протестантскими богословами. Ср. Письмо къ Меланхтону въ дек. 1524 г., Opp. III, 832 D.

*) Я могу здѣсь сослаться на рѣчь, написанную Меланхтономъ въ 1557 году; въ ней онъ въ сильнѣйшихъ выраженіяхъ жалуется на упадокъ науки и литературы. Corp. Ref., XII, 246 и сл.

вкладамъ ихъ въ литературу. Когда обысканы были монастырскія библіотеки и каждый фрагментъ древней литературы ввѣренъ былъ надежной защитѣ печати, этимъ было положено только начало. Предстояло исправить тексты, составить грамматики, собрать съ безконечными почти трудностями матеріалъ для словарей. Цѣлую массу ученыхъ изданій, на основаніи которыхъ начинаетъ свои работы теперешній человѣкъ науки, нужно было составить, преодолѣвая затрудненія. Когда работой разныхъ поколѣній филологическая часть задачи была вполнѣ разрѣшена, когда всѣ образованные люди могли читать въ подлинникѣ классическихъ авторовъ, ученые легко, даже элегантно писали по гречески и латыни, тогда оставался еще трудъ воспроизвести жизнь древнихъ, понять ихъ законы, религію, военный бытъ и развлеченія, написать ихъ исторію и привести въ порядокъ ихъ хронологію. Эта работа заняла все 18-е столѣтіе и теперь еще, быть можетъ, не закончена. Италія скоро перестала быть во главѣ классическаго движенія. Ея ученость выродилась въ пустое пережевываніе фразъ, въ изощреніе языка въ цицероновскомъ духѣ. Не то, *что* человѣкъ намѣревался сказать, а *какъ* сказалъ— вотъ что исключительно было важно; какая-нибудь плоскость вовсе не представлялась недостаткомъ, но погрѣшность противъ языка считалась смертнымъ грѣхомъ. Я уже говорилъ, что итальянскимъ ученымъ эпохи деспотовъ недоставало нравственнаго чутья. Когда Римъ подъ вліяніемъ контръ-реформаціи сдѣлался серьезнѣе, онъ отъ гуманистовъ потребовалъ, чтобы они совершенно устранились отъ споровъ и по возможности писали въ его интересахъ. *)

*) Такое сужденіе прекрасно оправдывается на жизни великаго французскаго ученаго М. А. Мурé у Charles De Job (Paris, 1881). Muret или Muretus, какъ его обыкновенно называли, послѣднюю половину своей жизни провелъ въ Римѣ въ качествѣ профессора университета и въ заключеніе сдѣлался членомъ Общества Іисуса. Его долж-

Изученіемъ греческаго языка стали пренебрегать; іезуиты, добившись господствующаго положенія въ школахъ и университетахъ и будучи превосходными педагогами, преслѣдовали свои собственныя цѣли, которыя больше имъ приходились по сердцу, чѣмъ успѣхи филологіи. Такъ литературная гегемонія перешла къ Франціи и Голландіи. Будей, Турнебъ, Казаубонъ и Сальмазій являются гордостью французскаго ученаго міра. Скалигеры гордились своимъ итальянскимъ происхожденіемъ; но старшій изъ нихъ жилъ и писалъ во Франціи, а младшій, болѣе знаменитый, бывшій въ душѣ гугенотомъ, преподавалъ въ Лейденѣ. Было бы трудно перечислить множество крупныхъ ученыхъ, работавшихъ въ голландскихъ университетахъ надъ той великой задачей, которую я пытался очертить. Ихъ дѣятельность выразилась въ грамматикахъ и словаряхъ, и теперь еще облегчающихъ нашимъ дѣтямъ путь къ классическому образованію; въ примѣчаніяхъ, растолковывающихъ каждое трудное мѣсто и разъясняющихъ каждый темный намекъ; въ знаніи античной жизни, составляющемъ часть духовной атмосферы, въ какой мы живемъ. Результатомъ этихъ усилій было то, что живая связь съ духомъ древности, умышленно порванная христіанской Европой 6-го вѣка, вновь возстановлена, и накопился матеріалъ для высшей и абстрактной критики позднѣйшаго времени.

Здѣсь невозможно даже въ краткихъ чертахъ разсказать исторію этой высшей критики. Однако, я позволю себѣ кое-что сказать о трехъ книгахъ, сдѣлавшихъ цѣлую эпоху и достаточно указывающихъ на то направленіе, въ какомъ пошла ученая мысль Европы съ конца 17-го вѣка до начала 19-го.

ность была тяжелой службой; однажды ему запретили избрать предметомъ своихъ чтеній Платона; въ другой разъ вмѣсто политики Аристотеля ему пришлось взять заговоръ Катилины. При этомъ онъ не колебался поддакивать призывамъ Григорія XIII и воспѣвать въ изящнѣйшихъ фразахъ своей цицероновской латыни варѳоломеевскую ночь.

Первой изъ этихъ книгъ было безсмертное «Разсужденіе о письмахъ Фаларія» Ричарда Бентлея, изданное въ 1699 году. Сэръ Вильямъ Тэмпль съ своимъ невѣжествомъ вмѣшался въ глупый споръ объ относительныхъ литературныхъ заслугахъ древнихъ и новыхъ писателей и выставилъ положеніе, что письма Фаларія, одного сицилійскаго тиранна 6-го вѣка до Р. Х., не только древнѣйшія, но и лучшія изъ тѣхъ, какія когда-либо написаны. Изданіе этихъ писемъ, приготовленное впослѣдствіи Бейлемъ, побудило Бентлея, тогда еще человѣка молодого и сравнительно неизвѣстнаго, съ рѣшительностью заявить, что эти письма — ничего не стоющее издѣліе. Весь Кристчерскій колледжъ, къ которому принадлежалъ Бейль, поднялся на его защиту, и Бентлей, по мнѣнію тогдашнихъ критиковъ, былъ вполнѣ уничтоженъ отвѣтомъ; послѣдній, правда, носилъ имя Бейля, но въ дѣйствительности былъ работой кружка ученыхъ съ Аттербюри во главѣ. Какъ иллюстрацію того состоянія, въ какомъ находилась тогда эрудиція Англіи, можно привести слѣдующій фактъ: даже тогда, когда Бентлей въ своемъ трактатѣ осыпалъ своихъ противниковъ цѣлымъ градомъ такой поразительной эрудиціи, какой никто другой изъ европейскихъ ученыхъ не могъ обнаружить, общественное мнѣніе было все-таки на сторонѣ Бейля. Но плодотворнымъ слѣдствіемъ спора, которое медленно, но глубоко проникло въ умы ученыхъ, былъ тотъ взглядъ, что о происхожденіи древнихъ произведеній нельзя судить по носимымъ заглавіямъ, но его слѣдуетъ опредѣлять, по крайней мѣрѣ, отрицательно, путемъ тщательнаго разсмотрѣнія ихъ содержанія. Вторая книга, какую я долженъ упомянуть, была «Prolegomena zu Homer», появившаяся въ 1795 году и принадлежавшая Фридриху Августу Вольфу. Въ этой книгѣ излагается гипотеза, что Иліада и Одиссея не представляютъ, какъ предполагали, произведенія одного даровитаго поэта, но каждая изъ нихъ составляетъ циклъ героическихъ балладъ, возникшихъ

еще въ тотъ періодъ, когда письменность была неизвѣстна; эти баллады при устной передачѣ разростались и, наконецъ, какимъ-то анонимнымъ издателемъ собраны чисто внѣшнимъ образомъ въ одно цѣлое. Ничего не было враждебнѣе для литературной ортодоксіи, какъ эта теорія; но постепенно, однако, она проложила себѣ путь ко всеобщему признанію въ той или иной формѣ. Въ результатѣ не только въ гомеровскомъ, но и въ другихъ вопросахъ былъ принятъ тотъ принципъ, что любое сочиненіе, сохранившееся до нашего времени отъ древнихъ, какъ единое цѣлое, съ именемъ одного автора, можетъ оказаться составленнымъ изъ многихъ документовъ различныхъ эпохъ и различнаго происхожденія; критикѣ слѣдуетъ рѣшить, руководясь внутренними свойствами этого сочиненія, является ли его единство дѣйствительнымъ или только видимымъ. Третья книга—«Римская исторія» Нибура, первый томъ которой изданъ въ свѣтъ въ 1811 году. Пусть великій критикъ и историкъ самъ говоритъ за себя. Въ предисловіи къ этому памятному труду онъ разсуждаетъ *):

«Римская исторія въ теченіе двухъ первыхъ столѣтій послѣ возрожденія литературы разрабатывалась съ тѣмъ же подчиненіемъ писаной дошедшей буквѣ, съ тѣми же ограниченіями въ объемѣ, какія царили во всѣхъ другихъ дисциплинахъ. Желаніе провѣрить достовѣрность древнихъ писателей, истинность ихъ свидѣтельствъ, ужаснуло бы, какъ безбожная дерзость; тогда вся задача сводилась къ тому, чтобы соединять въ одно все то, что они сообщали, вопреки всякой очевидности; по крайней мѣрѣ, въ какомъ-нибудь отдѣльномъ случаѣ осторожно допускали сомнѣніе, и безъ дальнѣйшихъ выводовъ слѣдовали одинъ за другимъ».

И какъ только копье нибуровской критики коснулось фундамента стройнаго зданія римской исторіи, созданнаго Ливіемъ,

*) Niebuhr, Römische Geschichte, Пред.

оно разсыпалось въ прахъ; царскій Римъ изъ части человѣческой исторіи съ ея живыми людьми, мотивы которыхъ мы могли анализировать, подвиги которыхъ мы брались разсказывать, превратился въ призрачное царство саги, гдѣ одно лишь вдохновеніе историка могло воспроизвести пачатки законности и порядка. Съ тѣхъ поръ на всю первобытную исторію стали смотрѣть иными глазами. Достовѣрными стали считать только тѣ факты, за которые ручалось свидѣтельство тогдашнихъ вещественныхъ памятниковъ или пережившихъ учрежденій. Признали важность вымысловъ, какіе создаетъ въ записанномъ преданіи національное чувство или фамильная гордость, проявляясь въ сагахъ и поэзіи. Съ тѣхъ поръ упрочилось воззрѣніе, что самые древніе историки, сообщающіе о началѣ человѣческаго рода, въ сущности такъ же далеко стояли отъ событій, какъ и мы; къ тому же они менѣе насъ были способны отличить правду отъ лжи. Изъ сказаннаго видно, что я здѣсь рѣшительно не могу говорить о литературной и исторической критикѣ въ отдѣльности. Опредѣлить подлинность и цѣнность документовъ часто значитъ опровергнуть или установить степень достовѣрности тѣхъ фактовъ, о которыхъ они повѣствуютъ. Историческая и литературная критики сливаются и тамъ, гдѣ дѣло идетъ о чтеніи надписей и опредѣленіи времени, лежащаго внѣ прямого круга исторической передачи. Первый крупный шагъ въ этомъ направленіи сдѣланъ былъ, когда въ концѣ прошлаго вѣка открытіе розеттскаго камня дало ученымъ Юнгу и Шампильону ключъ къ таинственнымъ письменамъ египетскихъ гіероглифовъ. Плодомъ ихъ изслѣдованій и упорной дѣятельности другихъ работниковъ въ той же области было ни больше, ни меньше, какъ то, что передъ нашими глазами развернулась незнакомая прежде національная жизнь; она относилась къ тому древнему времени, въ существованіи котораго нѣкогда сомнѣвались; теперь же оно извѣстно намъ въ мельчайшихъ подробностяхъ. За чтеніемъ над-

писей послѣдовало множество рукописей, поразительно сохранившихся въ сухомъ воздухѣ Египта. Нашли, что Геродотъ разсказываетъ точнѣе, а Манееонъ хвастается менѣе, чѣмъ прежде думали, и исторія Египта обогатилась многими подробностями, о какихъ никто изъ этихъ историковъ не повѣствуетъ. Однимъ словомъ, Египетъ, который не только въ древности, но даже въ средніе вѣка, былъ своего рода синонимомъ всему таинственному и темному, terra incognita, куда можно было пріурочить какую угодно сумасбродную теорію, этотъ Египетъ теперь получаетъ свое опредѣленное мѣсто въ исторіи цивилизаціи и развитія религіозной мысли. Подобнымъ же результатомъ сопровождалось и чтеніе клинообразныхъ надписей, которое было начато Гротефендомъ, Бюрнуфомъ, Лассеномъ и успѣшно продолжалось цѣлой арміей ихъ послѣдователей. Передъ нашими глазами раскрываются листы первоначальной исторіи тѣхъ великихъ царствъ, которыя граничили съ Палестиной на сѣверѣ и востокѣ, съ Египтомъ на юго-западѣ. Ассирія, Вавилонъ и Персія становятся намъ извѣстными такимъ же путемъ и почти такъ же подробно, какъ и Египетъ. Монументы сопоставляютъ съ монументами, глиняныя таблички съ листами папируса. Но этотъ второй великій тріумфъ чтенія надписей обогатилъ наши познанія о древности еще болѣе неожиданными элементами, чѣмъ первый. За ассирійцами, признаваемыми теперь семитами, становятся аккады, туранскій народъ, говорившій на агглитинирующемъ языкѣ, но имѣвшій выдающуюся культуру; онъ отсылаетъ насъ къ племенамъ, которые передали ему искусство и науку изъ міра, намъ еще неизвѣстнаго. Вотъ одинъ изъ поразительнѣйшихъ новѣйшихъ результатовъ археологическихъ и филологическихъ изысканій! Какъ выцвѣтшія письмена палимсеста при тщательной обработкѣ химиковъ вновь появляются на свѣтъ, такъ царство, почти забытое міромъ, снова представляется взору. Ветхій Завѣтъ говоритъ о хетеянахъ, какъ о хананаанскомъ народѣ, который часто показывается въ союзѣ съ аморитянами и дѣйствуетъ всегда враждебно къ Израилю; но болѣе этого Ветхій Завѣтъ ничего не говоритъ о хетеянахъ. Теперь оказывается, что они составляли между Евфратомъ и Оронтомъ сильное государство, имѣвшее главнымъ городомъ Кархемишъ; это государство сильно вліяло на Малую Азію и оставило по себѣ слѣды въ исторіи искусства и религіозныхъ идей. Съ апологетической точки зрѣнія эти открытія важны, насколько они подтверждаютъ или исправляютъ разсказъ Библіи. Для философа-историка они имѣютъ еще болѣе высокую цѣнность. Они даютъ Израилю его настоящее мѣсто и положеніе въ древнемъ мірѣ. Мы впервые знакомимся съ тѣми силами цивилизаціи, которыя дѣйствовали вокругъ евреевъ, когда они составляли еще полукочевое племя; впервые узнаемъ страшное политическое давленіе, сдѣлавшее въ послѣдующіе годы царство Давида игрушкой конкуррирующихъ государствъ.

Одновременно съ такимъ постепеннымъ изученіемъ древнихъ свидѣтельствъ, поддерживая его и вмѣстѣ съ тѣмъ опираясь на него, развивается новая наука сравнительнаго языкознанія. Она возникаетъ вмѣстѣ съ открытіемъ того положенія, какое занимаетъ санскритъ между языками міра. Санскритъ, какъ литературный языкъ Индіи, никогда нельзя было назвать мертвымъ, и онъ давно былъ извѣстенъ миссіонерамъ, а до нѣкоторой степени и филологамъ; но только въ послѣдніе годы 18-го столѣтія работы сэра Вилльяма Джонса и его коллегъ по Королевскому Азіатскому Обществу начали выяснять его родственныя отношенія; и только въ 1808 году Фридрихъ Шлегель, обладавшій живой фантазіей, которая въ извѣстные поворотные пункты мысли представляетъ лучшій даръ для критика, съ рѣшительностью указалъ на его значеніе для классификаціи языковъ. Я не хочу здѣсь разсказывать знакомыхъ фактовъ, не стану разсказывать, какъ благодаря работамъ Анкетиля-де-Перрона, Раска и Бюрнуфа зендскій языкъ вновь

получилъ мѣсто среди извѣстныхъ языковъ и Зердугитъ еще разъ превратился въ живого пророка. Сравнительное языкознаніе было поставлено на базисъ, надежность котораго продолжали оправдывать все новыя и новыя открытія, а изъ его выводовъ этнологія извлекала достовѣрныя заключенія; въ концѣ концовъ наше знаніе первобытной исторіи стало простираться на то время, отъ котораго дошли до насъ самые грубые памятники, и приведена была въ порядокъ цѣлая масса фактовъ, допускавшихъ до тѣхъ поръ лишь вѣроятное объясненіе. Выдѣленіе арійскихъ народовъ въ одну семью обозначаетъ въ то же время и обособленіе семитовъ, означаетъ основаніе еврейской филологіи. Мнѣ едва-ли нужно указывать, что невозможно больше считать еврейскій языкъ языкомъ рая и разнообразіе человѣческой рѣчи сводить къ гордости при построеніи вавилонской башни; невозможно больше объяснять дѣло такимъ образомъ при видѣ той проницательности, съ какой мы оглядываемъ давнишнее прошлое, когда общіе предки всѣхъ арійскихъ народовъ обитали еще подъ сѣнью Гиммалаевъ, но говорили уже на языкѣ, котораго нельзя привести въ связь ни съ однимъ изъ семитскихъ нарѣчій; невозможно дольше стоять на этой точкѣ зрѣнія въ виду того факта, что большая часть земного населенія выражаетъ свои мысли на агглитинирующихъ языкахъ, которые образовались, повидимому, почти по другому лингвистическому принципу сравнительно съ нашими. Дѣло идетъ въ сущности о гораздо болѣе важномъ, чѣмъ о настоящемъ пониманіи того, о чемъ говоритъ Ветхій Завѣтъ. Нашъ взоръ въ прошедшее простирается безконечно дальше, чѣмъ прежде, и карта самого первобытнаго человѣчества — иная, чѣмъ была до сихъ поръ. Но развитіе сравнительнаго языкознанія имѣло для высшей критики еще другое и, можетъ быть, болѣе важное значеніе, чѣмъ было указано выше. Оно вскрыло между прочимъ тайну греческой миѳологіи. Теперь нашли разгадку для всѣхъ

героевъ и боговъ, для божественныхъ существъ, населяющихъ потаенные уголки горъ и лѣсовъ, для удивительныхъ преданій, столь богатыхъ своей наивной красотой, столь бѣдныхъ нравственными достоинствами, созданныхъ фантазіей древнихъ, способныхъ часто поколебать самыхъ строгихъ морально христіанъ. Будучи сведены къ своему первоисточнику въ религіи Ведъ, эти преданія представились, какъ миѳы о природѣ, и ихъ безсмертіе объясняется просто тѣмъ, что космическій фактъ здѣсь выраженъ человѣческимъ языкомъ. Тутъ критика образованіемъ и яснымъ опредѣленіемъ понятія миѳа обязана сравнительному языкознанію; съ полной точностью это понятіе отдѣляется отъ понятія саги, и никогда они уже не могутъ быть спутаны. Безъ сомнѣнія, теорія миѳовъ, какъ и всякое новое орудіе духа, стало употребляться въ размѣрахъ слишкомъ широкихъ и пострадало отъ черезчуръ частаго примѣненія. Однако она опирается на дѣйствительную склонность человѣческаго духа, которая особенно замѣтна на раннихъ ступеняхъ его развитія и поэтому должна для самой ранней исторіи признаваться самостоятельнымъ факторомъ.

Общимъ слѣдствіемъ этого длиннаго ряда изысканій было постепенное развитіе искусства, отличающагося отъ простого возстановленія и исправленія текстовъ и называющагося высшей критикой. Она занимается вопросами о времени возникновенія и объ авторахъ книгъ; она рѣшаетъ, составляетъ ли рукопись органическое цѣлое или состоитъ изъ болѣе или менѣе искусно скомбинированныхъ отрывковъ; она пытается читать между строками и опредѣлять скрытыя симпатіи или предвзятыя мысли автора. Въ примѣненіи къ исторіи она пересматриваетъ свидѣтельства, прежде чѣмъ ихъ принять; она сопоставляетъ свидѣтельства, которыя случайно представляютъ какія-либо согласныя показанія и безсознательныя противорѣчія; она прибѣгаетъ къ обычаямъ, учрежденіямъ, даже къ языку, чтобы открыть то, что не ясно; она показываетъ, ка-

кимъ образомъ сага возникаетъ изъ стариннаго обычая или изъ гордости фамильной и изъ миѳовъ извлекаетъ идею, воплотившуюся въ исторіи. Если она провѣряетъ исторію религіозной мысли, то она судитъ о ней въ связи съ принципомъ непрерывности; въ духовной области она различаетъ раннее отъ поздняго и достигаетъ своей цѣли только тогда, когда ей удастся воспроизвести видимую постепенность въ развитіи. Ея методъ коротко можно отмѣтить какъ историческій; она отвергаетъ всякое мнѣніе и умствованіе a priori; ея стремленіе направлено къ тому, чтобы уловить факты, какъ они есть, уловить ихъ происхожденіе, указать ихъ взаимную связь и зависимость. Эту высшую критику я охотнѣе назвалъ бы искусствомъ, чѣмъ наукой, не столько потому, что ея принципы и правила трудно съ точностью твердо установить, сколько потому, что ея успѣхъ большей частью зависитъ отъ сноровки и такта критика. Быть можетъ, ея отрицательные результаты опредѣленнѣе положительныхъ. Сказать, кѣмъ не могла быть написана какая-либо древняя книга, не такъ трудно, какъ назвать ея истиннаго автора. Доказать, что ап. Павелъ не писалъ посланія къ евреямъ,—дѣло легкое; но не легко рѣшить между Аполлономъ и Варнавой, а, можетъ быть, между многими другими, кто еще могъ претендовать на авторство. Критика можетъ объяснить, что книга составлена изъ многихъ фрагментовъ съ различной датой и различнаго происхожденія, но ей при этомъ часто не удается выдѣлить изъ мозаики каждый отдѣльный камень и съ точностью опредѣлить, откуда онъ. При критикѣ пятикнижія Моисея имена элогистъ, егавистъ и девторономистъ представляютъ факты, а не фантастическіе образцы, хотя Эвальдъ между ними распредѣляетъ текстъ иначе, чѣмъ Кюненъ. Иногда бываетъ въ модѣ насмѣхаться надъ высшей критикой, какъ надъ пустымъ порожденіемъ личнаго воображенія, преувеличивать противорѣчивость ея выводовъ и думать, что эти выводы, какъ положи-

тельныя и отрицательныя величины въ уравненіи, взаимно уничтожаются. Но ошибочно предполагать, будто такое отношеніе, какъ бы далеко оно ни заходило, непремѣнно поддерживаетъ о событіяхъ традиціонные взгляды; послѣдніе сами по себѣ и сами отвѣчаютъ за свои трудности. И критика увѣренно прокладываетъ себѣ путь отъ разрушенія къ созиданію, отъ отрицательныхъ результатовъ къ положительнымъ. Проницательный 18-й вѣкъ открылъ много трудностей, но могъ разрѣшить ихъ только съ болѣе или менѣе остроумной догадкой; эти-же трудности быстро получаютъ окончательный отвѣтъ, разъ ихъ вполнѣ поняли. Критика теперь знаетъ, что такое сага, если она встрѣтится. Она можетъ отличить миѳъ отъ всякой традиціи или исторіи. Она можетъ съ полной увѣренностью отвѣчать на трудные вопросы объ авторствѣ, подлинности и времени возникновенія. Она ежедневно одерживаетъ новыя побѣды въ самыхъ запутанныхъ областяхъ первоначальной исторіи; и это отнимаетъ всякую возможность игнорировать ея голосъ относительно Библіи.

Я прослѣдилъ такимъ образомъ за развитіемъ критическаго духа для полнаго уясненія, что мы здѣсь имѣемъ дѣло не только съ напоромъ и отпоромъ богословскихъ воззрѣній, но и съ общимъ развитіемъ человѣческаго мышленія. Нѣтъ бóльшей противоположности сравнительно съ той, какая существуетъ между успѣхами истины внутри того, что понимается подъ религіозными интересами, и внѣ его. Ни одинъ дюжинный историкъ въ настоящее время не сомнѣвается въ итогахъ критики относительно греческой литературы или римской исторіи; но все еще не унимается борьба изъ-за позиціи, которую занимали реформаторы, хотя уже цѣлое столѣтіе продолжаются на нихъ нападки съ превосходными и все увеличивающимися силами. Для старыхъ воззрѣній на Библію подыскиваютъ высшій авторитетъ, который, если бы дѣло шло о какомъ-либо другомъ литературномъ произведеніи, былъ бы просто осмѣянъ.

Пускаются въ ходъ самые странные пріемы, всячески хватаются за нихъ. чтобы только притупить ножницы критики и поставить библейскія книги въ привилегированное положеніе. Здѣсь умѣстно поэтому указать, что споры о литературномъ составѣ Библіи не принадлежатъ къ тѣмъ теологическимъ словопреніямъ, какія возобновляются каждымъ поколѣніемъ, все съ однимъ и тѣмъ же оружіемъ и все на старой почвѣ; споры эти относительно Библіи лежатъ въ предѣлахъ общаго развитія человѣческаго духа, ежедневно охватывающаго новыя области и никогда не отдающаго назадъ того, чѣмъ онъ разъ завладѣлъ. Сначала, въ теченіе нѣкотораго времени, библейская критика подвигалась впередъ болѣе католическими теологами, чѣмъ протестантскими. Въ интересахъ первыхъ было подорвать авторитетъ св. Писанія въ пользу церкви, между тѣмъ какъ протестантскіе богословы были очень довольны фундаментомъ, на который они опирались, и не имѣли нужды изслѣдовать его прочность. Кромѣ того, у протестантовъ были иныя задачи въ то время. Поле критической борьбы, гдѣ они сражались съ католиками, лежало скорѣе въ послѣднемъ періодѣ средневѣковья, чѣмъ первыхъ христіанскихъ столѣтіяхъ. Блондель, Скалигеръ, Дайле́, составители магдебургскихъ центурій, убѣдили міръ въ неподлинности сочиненій, приписываемыхъ Діонисію Ареопагиту, и указали, что лжеисидоровы декреталии— вымыселъ. Между тѣмъ библейская критика, начатая Лютеромъ и Карльштадтомъ, каждымъ въ своемъ духѣ, пришла въ упадокъ. Въ ортодоксальныхъ церквахъ реформаціи св. Писаніе, правда, изучалось, но съ исключительно догматическими цѣлями. Первый толчокъ былъ данъ извнѣ, католическими теологами, арминіанскими еретиками и невѣрующими философами. Гоббезъ *) замѣтилъ, что обозначеніе «Пятикнижіе Моисея» не представляетъ еще никакого доказательства въ пользу

*) Leviathan, III c. XXXIII.

того, что Моисей составилъ эти книги, и привелъ нѣсколько блестящихъ соображеній, почему Моисей не могъ написать бо́льшую часть ихъ. Спиноза въ свой «Богословско-политическій трактатъ» вплетаетъ цѣлую массу критически-остроумныхъ замѣчаній; онъ не только доказываетъ, что по самому существу Моисей не могъ написать «Пятикнижія» въ его теперешнемъ видѣ, но открываетъ по всей Библіи литературные факты, стоящіе въ противорѣчіи съ традиціоннымъ взглядомъ на время возникновенія и на автора. Ричардъ Симонъ въ своей «критической исторіи Ветхаго Завѣта», появившейся въ 1678 году, приводитъ доводы противъ составленія «Пятикнижія» Моисеемъ; при этомъ его горячо поддержалъ арминіанецъ Ле-Клеркъ, бывшій по другимъ пунктамъ его противникомъ. Но Аструкъ, парижскій физикъ-католикъ, своимъ трудомъ, изданнымъ въ 1753 году, далъ поводъ къ новымъ разсужденіямъ. Онъ думалъ, что написалъ «Пятикнижіе» Моисей, но предполагалъ, что возможно различить и выдѣлить другъ отъ друга тѣ первоначальные наброски, которыми воспользовался Моисей. Можно, говорилъ онъ, различить два документа, созданные, очевидно, различными авторами; въ одномъ Богъ постоянно зовется Элогимъ, въ другомъ — всегда Іегова. Теорія эта въ томъ видѣ, какъ ее предложилъ Аструкъ, была мало обоснованной и потому непрочной, но она была подхвачена Землеромъ, Ейхгорномъ и Михаэлисомъ, видоизмѣнена ими и къ концу нынѣшняго столѣтія сдѣлалась общимъ мѣстомъ критики. Между тѣмъ изученіе Новаго Завѣта развивалось въ томъ же направленіи. Литературная проблема, какую представляютъ взаимныя отношенія синоптическихъ евангелій, прежде другихъ привлекла къ себѣ вниманіе. Гуго Гроцій, великій арминіанецъ, въ своихъ примѣчаніяхъ къ Новому Завѣту изложилъ взглядъ, что евангеліе Марка есть извлеченіе изъ Матѳеева, и что Лука пользовался тѣмъ и другимъ. Симонъ, дѣятельность котораго не ограничивалась Ветхимъ Завѣтомъ, пришелъ къ заключе-

нію, что первое евангеліе въ его настоящей формѣ не можетъ быть первоначальнымъ сочиненіемъ Матѳея, и возобновилъ воспоминаніе объ Antilegomena древней церкви — апокалипсисѣ, посланіяхъ къ евреямъ и нѣкоторыхъ изъ каѳолическихъ посланій. По мнѣнію Ле-Клерка, синоптики всѣ пользовались одними и тѣми же письменными источниками. Землеръ отодвигалъ образованіе каноническихъ книгъ къ концу II столѣтія и приписывалъ его вліянію той ортодоксіи, въ которой нашли примиреніе іудейское и павліанское христіанство. Но одно только заглавіе Лессингова трактата, который появился въ 1784 году, три года послѣ смерти автора, показываетъ, какъ далеко ушли уже тогда люди отъ идей реформаціи; заглавіе таково: «Новая гипотеза объ евангелистахъ, разсматриваемыхъ какъ человѣческіе историки».

Я долженъ здѣсь на минуту отвлечься и остановиться на томъ особенномъ и очень сильномъ вліяніи, какое произвели на библейскую критику два великихъ человѣка; дѣятельность ихъ приходится на вторую половину 18-го столѣтія,—я разумѣю Лессинга и Гердера. Было бы легко указать на различія того и другого. По своимъ литературнымъ симпатіямъ Лессингъ принадлежалъ къ классической школѣ, а Гердеръ— къ романтической. Первый также не могъ бы написать книги «О духѣ еврейской поэзіи», какъ и второй «Лаокоона». Лессингъ пользовался независимостью ученаго; скромность въ потребностяхъ дозволяла ему свободно критиковать какую угодно систему и цѣликомъ отдаться истинѣ. Гердеръ всю свою жизнь страдаетъ отъ цѣпей своего духовнаго званія и оставляетъ по себѣ какое-то впечатлѣніе, словно его жизнь не закончена, а его глубокія знанія не приведены въ систему. Но оба были прежде всего гуманистами, а не теологами,—гуманистами въ самомъ широкомъ смыслѣ слова. Характерной идеей Лессинга было божественное воспитаніе человѣческаго рода. Самой важной книгой Гердера были его «Мысли о

философіи человѣчества». Оба усиливались сдвинуть богословіе съ той узкой почвы, которой ограничивались послѣ-реформаціонные теологи, усиливались включить его въ рамки всей человѣческой исторіи и обыкновенныхъ естественныхъ человѣческихъ способностей. Какъ глубоко понималъ Лессингъ Ветхій Завѣтъ! Онъ считалъ его религіознымъ учебникомъ, приспособленнымъ къ дѣтству человѣчества. А когда онъ указалъ, что можно въ томъ же свѣтѣ разсматривать и Новый Завѣтъ, и неясно предрекалъ, что откроется еще вѣчное евангеліе, тогда было не далеко и отъ мысли объ универсальной религіи, оставшейся, можетъ быть, на долю будущихъ вѣковъ вслѣдъ за сравнительной теологіей. Онъ старался указать традиціи надлежащее мѣсто въ исторіи христіанства, замѣтивъ, что Новаго Завѣта еще не существовало именно въ то время, когда христіанская вѣра первыхъ вѣковъ отличалась наибольшей чистотой и ясностью; онъ разрушилъ стѣну, отдѣлявшую до тѣхъ поръ іудейскую и христіанскую исторіи отъ религіозной исторіи остального міра, объявивъ, что всякая истинная религія коренится въ сердцѣ каждаго. Быть можетъ, отличительная черта дѣятельности Гердера въ томъ же направленіи заключается въ его переоцѣнкѣ человѣческаго элемента въ Библіи; эта переоцѣнка состоитъ не столько въ томъ, что онъ на Библію смотрѣлъ взглядомъ эстетика, признавая ея возвышенность и восхваляя ея паѳосъ, сколько въ томъ, что онъ въ ней слышалъ хвалу человѣческаго сердца Богу и видѣлъ, какъ тѣсно она переплетаетъ религію со всѣми остальными симпатіями и силами человѣка. Послѣ сочиненій этихъ людей для библейской критики трудно было вернуться къ сухому расчлененію текста, къ разрѣшенію однихъ литературныхъ споровъ. Теологія, оставшись божественной, стала однако вполнѣ человѣческой. Библія представляется лишь одной главой, правда очень важной, въ религіозной исторіи человѣческаго рода. Насколько она представляетъ

слово Божіе къ человѣку, настолько же она есть и отвѣтъ человѣка Богу. Если съ ея страницъ звучитъ голосъ властнаго Бога, то она часто бываетъ также проникнута надрывающимъ душу ужаснымъ крикомъ томящейся и отчаивающейся человѣческой души.

Умозрѣнія и изслѣдованія, о которыхъ говорено выше, съ неутомимой энергіей продолжались въ теченіе восьмидесяти лѣтъ текущаго столѣтія. Критики слѣдовали за критиками; Кюненъ исправилъ и замѣнилъ повидимому Эвальда, чтобы въ свою очередь, можетъ быть, подвергнуться исправленію со стороны кого-либо другого; теорія миѳовъ Штрауса и теорія тенденцій Баура выставлены были, какъ ключи для разгадки всѣхъ тайнъ, и снова отвергнуты; до сихъ поръ нѣтъ общепринятаго взгляда на взаимное отношеніе синоптическихъ евангелій; время возникновенія и принадлежность четвертаго евангелія составляютъ еще тему оживленныхъ споровъ; на первый взглядъ кажется, будто ничего не сдѣлано, будто критика лишь безнадежно спутала наши воззрѣнія на Библію. Однако, даже если бы это было и такъ, ея отрицательные результаты окончательны и неоспоримы. Гдѣ не удается добиться положительныхъ выводовъ, тамъ лучше оставаться при ясномъ отрицаніи, чѣмъ упорствовать на обманчивыхъ утвержденіяхъ. Мы считаемъ «Пятикнижіе» Моисея состоящимъ изъ многихъ фрагментовъ, соединенныхъ воедино неизвѣстно, когда и кѣмъ, и мы во всякомъ случаѣ ближе къ истинѣ теперь, чѣмъ прежде, выставляя его сочиненіемъ Моисея и пріурочивая его къ началу еврейской исторіи. Какое болѣе правильное и болѣе плодотворное пониманіе псалмовъ? То-ли, по которому они созданы цѣликомъ или отчасти Давидомъ, или то, по которому они составляютъ собраніе гимновъ, отражающихъ и выражающихъ всю духовную жизнь Израиля со всѣми ея нуждами, печалями, страхами и разнообразными религіозными теченіями? Мы въ настоящее время отрицательные выводы

насчетъ евангелій не можемъ замѣнить положительными; за то мы свободны отъ идеи, столь мало отвѣчающей фактамъ,—идеи о четырехъ, независимыхъ другъ отъ друга свидѣтеляхъ, показанія которыхъ намъ пришлось бы всякими, чистыми и нечистыми уловками согласовать другъ съ другомъ въ интересахъ евангельской истины. Критики, задавшіеся цѣлью указывать непрерывность человѣческой мысли и вскрывать естественную послѣдовательность въ процессѣ человѣческихъ явленій, хорошо знаютъ, что именно старинный взглядъ на библейскія книги вноситъ наибольшія затрудненія. Ни одна теорія еврейской исторіи такъ не запутываетъ дѣла, какъ теорія, относящая происхожденіе левитова закона къ началу длиннаго періода, который не оставилъ въ преданіи никакихъ слѣдовъ своего существованія и своего созерцанія. Какое предположеніе можетъ доставить больше трудностей въ сравненіи съ гипотезой, что ученіе Христа ожидало для себя толкованій и дополненій до тѣхъ поръ, пока не явился Павелъ—тотъ Павелъ, который никогда не видѣлся съ Христомъ и который тщательно избѣгалъ всякихъ сношеній съ тѣми, кто видѣлъ Христа. Но невѣрно и утвержденіе, будто не достигнуто никакихъ результатовъ, дѣйствительно положительныхъ. Прежде всего библейская исторія приведена въ должную связь съ общей исторіей человѣческаго развитія. Мы можемъ указать на связь столь незначительнаго по численности кочевого племени, какимъ были евреи, коимъ выпала на долю такая великая судьба, на связь его съ сосѣдями, превосходившими его силой и цивилизаціей, хотя и родственными по крови. Его исторія болѣе уже не исторія человѣческаго рода. Его генеологію нужно перенести въ исторію другихъ племенъ, и даже тогда она даетъ намъ о родственныхъ націяхъ лишь неопредѣленныя извѣстія, такъ какъ они сохранены народомъ, у котораго поле наблюденія по отношенію къ остальному міру было ограничено. Существуетъ странный контрастъ,—и онъ

дѣлается вмѣстѣ съ изслѣдованіями годъ отъ году все болѣе и болѣе страннымъ,—контрастъ между представленіемъ Израиля о своемъ собственномъ матеріальномъ величіи и его дѣйствительнымъ положеніемъ въ мірѣ. Онъ полагаетъ, какъ и всѣ древніе народы, что онъ стоитъ ближе всѣхъ къ началу вселенной и располагаетъ ея тайной. На самомъ дѣлѣ онъ является только незначительнымъ племенемъ. замкнутымъ въ уголкѣ Азіи такими же небольшими племенами; оно поднялось разъ, и только разъ, до второстепеннаго политическаго вліянія, но оказалось вполнѣ безсильнымъ противъ напора месопотамскихъ и египетскихъ царствъ. И однако все это еще больше подчеркиваетъ величіе миссіи Израиля и его удивительныя судьбы. Въ то время какъ Индія, Ассирія, Персія и Египетъ едва лишь извѣстны ученымъ, съ трудомъ разбирающимъ по надписямъ преданія объ ихъ исторіи, Израиль рядомъ съ Греціей и Римомъ живетъ въ памяти людей. У него не было силъ сопротивляться завоевателямъ вселенной; но онъ отомстилъ своимъ завоевателямъ тѣмъ, что подчинилъ ихъ своимъ идеямъ. Онъ съ Греціей раздѣляетъ честь быть учителями человѣчества *).

---

*) Здѣсь выпускается изъ книги Бэрда конецъ лекціи X и начало лекціи XI. Весь конецъ десятой лекціи представляетъ изъ себя довольно детальное изложеніе результатовъ библейской критики 19 вѣка, имѣющее, собственно говоря, въ настоящей книгѣ эпизодическій характеръ, да и безъ урѣзокъ и сокращеній оно не могло бы явиться въ переводѣ. Начало слѣдующей лекціи, заключающее въ себѣ общее разсужденіе объ отношеніяхъ между разумомъ и вѣрою, между философіей и теологіей, тоже могло бы потребовать весьма большихъ пропусковъ, но въ сущности и эти страницы, заключающія въ себѣ изложеніе основъ религіознаго міросозерцанія автора, могутъ быть пропущены безъ ущерба для читателя, который ищетъ въ этой книгѣ исторію реформаціи и ея вліянія на культурную жизнь западной Европы въ новое время.

Одиннадцатая лекція.

Развитіе философскаго метода и научнаго изслѣдованія.

Пробужденіе Европы въ 15 и 16 вѣкахъ было, какъ я уже говорилъ, всеобщее. Умственная дѣятельность коснулась всѣхъ сферъ. Литература, религія, философія и естественныя науки другъ за другомъ чувствовали на себѣ вліяніе этого пробужденія. Такъ называемые вѣка суевѣрія долго пребывали въ равнодушіи къ точному изученію природы, и потому естественныя науки пробудились къ жизни только тогда, когда уже давно начали работать въ области литературы и философскаго умозрѣнія. Испанскіе мавры удивительнымъ образомъ оказались наслѣдниками греческой образованности. Они астрономію и геометрію, любимыя науки грековъ, разработали дальше своихъ учителей; они изобрѣли цифры, облегчающіе ариѳметику. Они положили основаніе алгебрѣ и сдѣлали открытія, о которыхъ до сихъ поръ свидѣтельствуетъ номенклатура химіи. Но я не могу согласиться съ тѣмъ, что эта духовная работа занимаетъ извѣстное мѣсто въ исторіи европейскаго развитія: она по своему происхожденію носила восточный характеръ; ея побѣды были изложены незнакомымъ восточнымъ языкомъ и, хотя мы вполнѣ ей не можемъ отказать во вліяніи на христіанскую мысль, однако она насъ интересуетъ лишь какъ превосходный цвѣтокъ, не принесшій плода. Мавры много сдѣлали для науки; но почти все нужно было вторично передѣлывать. Воинственный и набожный народъ христіанскій, подчинившій ихъ, былъ слишкомъ невѣжественъ, чтобы усвоить

плоды ихъ работъ*). И Лютеръ принадлежалъ къ поколѣнію, жившему лишь на самомъ рубежѣ новой науки. Міръ только-что расширился тремя великими открытіями: Колумбъ открылъ Америку (1492 г.), Васко-де-Гама объѣхалъ мысъ Доброй Надежды (1498 г.) и Магелланъ объединилъ оба открытія кругосвѣтнымъ путешествіемъ (1522 г.). Эти даты заслуживаютъ вниманія. Аугсбургское исповѣданіе относится къ 1530 году; такимъ образомъ теологія получила свою опредѣленную форму, когда естественныя науки только начали неувѣренно, ощупью ребенка искать истину. Я очень сомнѣваюсь, понималъ ли хорошо Лютеръ то, что вокругъ него происходило. Я считаю его слишкомъ занятымъ перемѣнчивой судьбой реформаціи, своей внутренней борьбой и испытаніями и не могу допустить, чтобы онъ замѣчалъ попытки окинуть вселенную научнымъ взоромъ**). И любопытно, что Меланхтонъ

*) Ср. Whewell'я, History of the Inductive Sciences, I, 259. «Когда эти науки (механика, гидростатика и пр.) достигли новаго расцвѣта, Европѣ все-таки нужно было начинать съ того, на чемъ она остановилась. Никому еще не приходило въ голову поставить между Архимедомъ древности и Стевиномъ и Галилеемъ новаго времени какое-либо арабское имя».

**) Для Лютера, кажется, совсѣмъ не существовало понятія естественнаго закона. Въ 3-хъ проповѣдяхъ, помѣщенныхъ въ собраніи его сочин. изд. Walch въ X томѣ (стр. 1233 и сл.), онъ изображаетъ человѣка предметомъ непрерывной борьбы между добрыми и злыми ангелами; всѣ обстоятельства его судьбы можно свести къ умысламъ этихъ враждующихъ ангеловъ и къ ихъ противоположнымъ усиліямъ. «Если онъ (дьяволъ) такимъ образомъ завладѣлъ душой, онъ принимается и за тѣло: посылаетъ тогда чуму, голодъ, горе, войну, убійство и пр. Бѣдствіе дьяволъ готовитъ всѣмъ; кто всему этому виновникъ? Никто, кромѣ дьявола». X, 1236. И дальше онъ говоритъ: «Итакъ, да будутъ съ нами и въ насъ добрые ангелы всегда, пусть помогаютъ намъ пребывать въ истинѣ, сохранять отъ дьявола жизнь нашу, женъ, дѣтей и все, что у насъ есть. Если весь міръ еще не объятъ пламенемъ, если всѣ города и мѣстечки не разорены, то все это дѣло и защита добрыхъ ангеловъ». X, 1241.

твердо вѣрилъ въ астрологію, занимался ею, возился съ гороскопомъ; вмѣстѣ съ Лютеромъ онъ вѣрилъ въ странныя чудовища и явленія, предзнаменующія бѣдствія; при этомъ они, замысловато ихъ толкуя, относили ихъ къ судьбѣ папъ и монарховъ*). Еще одно славное открытіе принадлежитъ эпохѣ реформаціи. Въ 1543 году, за три года до смерти Лютера, Коперникъ опубликовалъ свое сочиненіе «О небесныхъ переворотахъ». Вмѣстѣ съ нимъ астрономія, старѣйшая изъ естественныхъ наукъ, приняла, хотя и не вполнѣ еще, тотъ видъ, который она сохранила и до сего дня. Но еще, много лѣтъ должно было пройти, еще предстояла ожесточенная борьба, прежде чѣмъ она добилась для своихъ выводовъ всеобщаго признанія.

Мы живемъ при такомъ яркомъ солнечномъ свѣтѣ есте-

*) Въ 1523 году Лютеръ и Меланхтонъ вмѣстѣ издали памфлетъ (Walch, XIX, 2403), снабженный удивительными картинками; въ немъ они описывали чудовище со многими лицами, «полуосла», которое будто бы найдено въ Тибрѣ въ 1496 году, и безобразнаго «монаха-теленка», родившагося въ Мейссенѣ близъ Фрейбурга. Повидимому, они сами безусловно довѣряли такимъ исторіямъ и физическія явленія представляли актами божественной воли по отношенію къ папству. Слѣдуетъ замѣтить, что подобнаго рода суевѣрныя розсказни принимались не всѣми ихъ современниками. Георгъ Вицель, перешедшій изъ лютеранства въ католичество, но всегда стремившійся занять среднее мѣсто (цитируется по Döllinger'у, Reformation, I, 118) говоритъ слѣдующее: «Въ Силезіи сильно сверкаетъ молнія, — развѣ это чудо? Сѣверный вѣтеръ сноситъ крыши, — развѣ это Господь спѣшитъ съ неба для суда? Увидѣли горящіе уголья, случилось землетрясеніе, грянулъ громъ, освѣтила молнія, осѣнило городъ очень густое облако, но развѣ это рѣдко бываетъ въ мірѣ?.. Охъ, вы мудрые толкователи». Николай Элленбогъ, бенедиктинскій монахъ, написалъ «Vituli monachilis Lutheri confutatio pro monasticae vitae defensione» и дѣлаетъ въ немъ очень разумное замѣчаніе: «странности, уродливости, созданія, явившіяся на свѣтъ съ чѣмъ-нибудь противоестественнымъ сравнительно съ обычнымъ теченіемъ жизни, не въ состояніи вообще предсказать о чемъ-либо будущемъ». У Janssen'а, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters, II, 283.

ствознанія, что часто едва можемъ себѣ представить, насколько естественныя науки новы и какъ онѣ лишь вступали въ жизнь, когда уже все зданіе нашей догматической теологіи цѣликомъ существовало. Позвольте мнѣ предложить вамъ нѣсколько датъ: онѣ, если не слишкомъ затруднятъ ваше вниманіе, представятъ доказательство въ пользу одного поразительнаго факта. Въ 1609 году Галилей изобрѣлъ телескопъ и съ его помощью въ слѣдующемъ году открылъ спутниковъ Юпитера; въ 1616 году онъ былъ осужденъ инквизиціей за утвержденіе, что земля вертится. Изъ трехъ кеплеровыхъ законовъ первый былъ опубликованъ въ 1609 году, а третій въ 1617. Въ 1686 году Ньютонъ предложилъ Королевскому Обществу свои Principia. Съ того поворотнаго момента въ исторіи нашихъ знаній о вселенной совершены были могучіе шаги впередъ. Механика, оптика, математика предоставляли все новые и все болѣе сильные инструменты въ распоряженіе астронома, который привлекаетъ въ кругъ своей науки такіе періоды, какіе превосходятъ всякое представленіе, и такія міровыя пространства, величину которыхъ можетъ выразить только самое утонченное счисленіе. Какъ астрономія достигла первенства передъ другими науками благодаря своей связи съ древнимъ искусствомъ мореплаванія, такъ и анатомія обязана своею древностью нуждамъ врачебной науки. Везалій, книга котораго «De Humani Corporis Fabrica» своими рисунками принадлежитъ къ самымъ лучшимъ, былъ врачомъ Карла V. Онъ шелъ по правильному пути, вскрывая человѣческіе трупы, и утверждалъ лишь то, что самъ видѣлъ; но только въ 1628 году Гарвей сдѣлалъ свое замѣчательное открытіе кровообращенія. Долго еще разрабатывались эти двѣ науки и устанавливались ихъ великіе принципы тѣмъ способомъ, какой при взглядѣ на блестящіе труды нашихъ дней считаютъ неуклюжимъ и неискуснымъ; только впослѣдствіи народилась еще одна изъ тѣхъ отраслей науки, которыя теперь привлекаютъ къ себѣ

наибольшее вниманіе. Въ послѣдней половинѣ 18-го вѣка изысканіями Кавендиша, Пристлея и Лавуазье относительно состава воздуха и воды было положено основаніе химіи; но атомистическая теорія, на которую опираются всѣ химическія вычисленія, была дѣломъ философа, котораго я еще хорошо помню почтеннымъ старцемъ, а ея послѣдній выводъ, спектральный анализъ, давшій средство опредѣлить физическій составъ солнца и звѣздъ, является тріумфомъ ближайшаго прошлаго. Нѣсколько болѣе столѣтія тому назадъ начала жить робко, среди борьбы, и геологія; ей было суждено вслѣдъ за астрономіей привлечь къ себѣ ненависть теологовъ; однако принципъ единообразія, который теперь господствуетъ, былъ формулированъ всего немного лѣтъ тому назадъ сэромъ Чарльзомъ Ляйелемъ, а доказательство древности человѣческаго рода на землѣ еще болѣе поздняго происхожденія. Первымъ великимъ ученымъ въ области систематики ботаники былъ Линней; сочиненія его появились отъ 1731 до 1753 года; первой естественной классификаціей растеній мы обязаны старшему и младшему Жюссье, жившимъ во второй половинѣ того же столѣтія. Электричество и магнетизмъ, науки о нихъ, обѣщающія теперь все своимъ счастливымъ служителямъ, возможно прослѣдить вплоть до начала восемнадцатаго вѣка; но великія имена и открытія, украшающія эти науки, всѣ новы. И характерно для новѣйшей научной дѣятельности то обстоятельство, что науки все болѣе и болѣе понимаютъ другъ друга и какъ бы сливаются во-едино: замѣчаютъ, какъ одинъ и тотъ же законъ господствуетъ во многихъ областяхъ, сознаютъ, что одна сила можетъ превращаться въ другую, и начинаютъ предугадывать, что различныя съ виду силы въ основѣ своей тождественны. Ученіе о теплотѣ. какъ объ одномъ изъ видовъ движенія, доказывается эмпирическимъ опредѣленіемъ ея механическаго эквивалента. Механическая сила ежедневно превращается въ электричество, электричество въ свѣтъ и

обратно въ механическую силу. То же самое продѣлано и съ біологическими науками; онѣ развились, съ одной стороны, до тѣхъ таинственныхъ процессовъ, какіе стремится изслѣдовать физіологія, съ другой—до того, что когда-то строилось просто какъ формальная классификація естественной исторіи; всѣ онѣ дарвиновой теоріей развитія приведены къ величественному единству. Но имя Кювье почти первое крупное имя въ лѣтописяхъ сравнительной анатоміи, и «Происхожденіе видовъ», эти ньютоновскія «Начала» нашего столѣтія, изданы были лишь въ 1859 году.

Въ теченіе всего этого періода сначала медленно, потомъ быстрѣе начинается переворотъ въ нашемъ пониманіи вселенной. Въ общемъ онъ совершился вполнѣ независимо отъ богословскихъ идей. Только на самой границѣ между теологіей и наукой безпрестанно происходили стычки по нѣкоторымъ пунктамъ. Сначала астрономія, а потомъ геологія выдержала натискъ теологической оппозиціи, постъ, который впослѣдствіи занимала теорія развитія. Здѣсь невольно спрашиваешь себя: не слѣдуетъ ли старую вѣру примирить съ новой дѣйствительностью путемъ устраненія нѣкоторыхъ изъ ея составныхъ частей, какъ обусловленныхъ временемъ и мѣстомъ?

Я сознаюсь, что при попыткѣ опредѣлить положеніе дѣла я переступаю границы моего предмета. Я намѣренъ не отвѣчать «да» или «нѣтъ» на поставленный вопросъ; я лишь по возможности хочу вѣрно и точно выяснить громадное несоотвѣтствіе между ученіемъ реформаціи и теперешней наукой. Позвольте мнѣ прежде всего указать вамъ, какъ глубоко многіе негодовали на переходъ отъ геоцентрической къ геліоцентрической системѣ и на значительное развитіе астрономіи. Я не желаю обременять васъ повтореніемъ совершенно извѣстныхъ фактовъ: ихъ не такъ трудно понять умомъ, какъ придать имъ фантазіей жизнь и смыслъ. Всѣ они въ одномъ и томъ же направленіи расширяютъ вселенную и уменьшаютъ

роль человѣка. Земля, когда-то бывшая центромъ мірозданія, вмѣстѣ съ солнцемъ, царящимъ днемъ, вмѣстѣ съ мѣсяцемъ и звѣздами, царящими ночью, съеживается въ мельчайшую пылинку звѣздной тучи, въ свѣтящуюся точку на млечномъ пути міровъ. Даже въ предѣлахъ собственной ограниченной солнечной системы мы видимъ себя среди вѣковыхъ процессовъ, измѣряемыхъ необъятными почти періодами въ прошломъ и будущемъ. Ежедневно съ точностью, какая доступна намъ при существованіи, равномъ одному лишь мгновенію, мы наблюдаемъ, какъ надъ міромъ царитъ непрерывный процессъ возникновенія и гибели: медленно сгущаются туманныя пятна въ солнца, медленно тухнутъ «безплодные огни» солнцъ. Но вся эта невѣроятная постепенность дѣлаетъ изъ всякой теоріи творенія міра дѣтскую дерзость и отнимаетъ у насъ какое бы то ни было ясное представленіе о началѣ и концѣ. Мнѣ думается, попытка постичь Бога должна привлекать фантазію тѣмъ больше, чѣмъ обширнѣе становится вселенная, которую включаетъ въ себѣ Богъ, чѣмъ громаднѣе то, что Онъ превышаетъ. Говоря сравнительно, мы стоимъ почти на той же высотѣ, какъ и племенной Богъ Іегова, выведшій дѣтей Израиля изъ Египта; мы не стоимъ въ безнадежной глубинѣ подъ Богомъ, обходящимъ съ ослѣпительными свѣтильниками небесную твердь, которая раскинулась надъ землей; но какъ намъ подняться до мысли о томъ, кто является царемъ несчетныхъ міровъ, властителемъ безграничныхъ пространствъ, господиномъ вѣчности? Можно было бы здѣсь возразить, что моральное и матеріальное величіе—несоизмѣримыя величины, что нравственный законъ наполнялъ Канта такимъ же изумленіемъ и восторгомъ, какъ и порядокъ въ звѣздномъ мірѣ, что духовная природа человѣка, какъ бы незначительна ни была физическая оболочка, позволяетъ ему имѣть свободный доступъ къ духовной вселенной. Совершенно справедливо! Но неужели эта булавочная головка—земля есть един-

ственное мѣсто во вселенной, гдѣ существуетъ разумная жизнь, гдѣ возможно славословить и поклоняться, грѣшить и совершенствоваться? По самой сути дѣла этотъ вопросъ никогда не можетъ быть окончательно рѣшенъ; но я признаюсь, для меня во всякой гипотезѣ, теистической или атеистической, кажется непонятнымъ, почему только одна милліонная доля вселенной была согрѣта огнемъ разума, а все остальное — только холодная, мертвая матерія *).

---

*) Конецъ этой лекціи тоже пришлось опустить въ переводѣ по тѣмъ же соображеніямъ, по которымъ сдѣланъ былъ большой пропускъ въ концѣ предыдущей лекціи и въ началѣ этой. Авторъ излагаетъ здѣсь свой личный взглядъ на взаимныя отношенія между религіей и теоріями современнаго естествознанія, что не имѣетъ прямого отношенія къ вопросу объ исторической роли реформаціи, а между тѣмъ не можетъ быть предметомъ совершенно полнаго перевода.

Двѣнадцатая лекція.

Заключеніе.

Мой трудъ подходитъ къ концу. Я теперь только еще разъ повторю ходъ моихъ мыслей и, насколько могу, сдѣлаю практическіе выводы изъ нихъ. Мои положенія вкратцѣ таковы. Реформація была проявленіемъ на религіозной почвѣ того великаго пробужденія духовной жизни въ Европѣ, которое въ своемъ первомъ фазисѣ извѣстно подъ названіемъ возрожденія наукъ. Въ Итали, гдѣ началось это пробужденіе, оно ограничилось почти исключительно литературой и искусствомъ; во Франціи, Англіи и Швейцаріи, и особенно въ Германіи, оно коснулось религіи и преобразовало ее. Причинъ для этого было достаточно. Когда римская имперія подверглась варварскимъ вторженіямъ, христіанство оказало цивилизаціи большія услуги; результатомъ этого было то, что въ теченіе среднихъ вѣковъ жизнь была организована на церковный образецъ: искусство, литература, философія и воспитаніе находились въ рукахъ церкви и входили въ кругъ ея обязанностей. Изъ этого же обстоятельства вытекало то, что злоупотребленія папской системы были многочисленны и открыто практиковались. Позорнѣйшія выходки духовныхъ лицъ были въ порядкѣ вещей. Папы соперничали съ свѣтскими государями въ безсовѣстномъ корыстолюбіи и превосходили ихъ въ безчестности. Нарушенія въ совершеніи таинствъ подрывали основы общественной и частной морали. Итальянская іерархія насильно обирала сѣверныя націи и колебала ихъ

приверженность къ Риму. Призывъ къ реформаціи былъ всеобщій, ея желали люди церкви, ее настоятельно требовали государи; она составляла тему горькихъ сатиръ и ѣдкихъ памфлетовъ. Ее пытались осуществить общіе церковные соборы, и частично проводили монашескіе ордена. И какъ ни старались остановить теченіе крови изъ раны палліативными мѣрами, она вскрывалась снова и съ начала 16-го вѣка превратилась въ гнойный нарывъ, готовый совсѣмъ отравить церковь. Что сдѣлали Лютеръ, Цвингли и Кальвинъ, мы знаемъ; я также изобразилъ и особенности тѣхъ средствъ, которыми они уничтожили средневѣковую систему, и описалъ организацію, созданную ими вмѣсто старой. Косвенно отдѣленіе церковныхъ обществъ, основанныхъ ими, отъ латинской церкви повело къ устраненію въ ней наихудшихъ явленій. Павломъ 4-мъ начался рядъ папъ, строгонравственныхъ, набожныхъ, усердныхъ, почти фанатичныхъ, а соборъ Тріентскій отмѣчаетъ первую ступень контръ-реформаціи.

Но Лютеръ былъ монахомъ и всегда оставался теологомъ, между тѣмъ какъ возрожденіе наукъ въ сущности было культурнымъ подъемомъ свѣтскаго характера. Я подчеркивалъ различіе между итальянскими и нѣмецкими гуманистами: первые съ искренней симпатіей бросились въ объятія реализму классической жизни и мысли; вторые ни на одну минуту не освобождались отъ узъ религіи и продолжали заботиться о томъ, чтобы привлечь новое знаніе къ услуженію христіанству. Но итальянскій ренессансъ исчерпалъ свои силы, произведя ученыхъ, которые могли самыя пустыя плоскости выражать утонченнымъ цицероновскимъ языкомъ, между тѣмъ то же движеніе, вышедши изъ итальянскаго ренессанса, приняло новое направленіе и распространилось на болѣе широкую сферу. Многоученые и трудолюбивые люди задались цѣлью вновь усвоить духъ древности. Научное изученіе природы и философское умозрѣніе, нисколько не думавшее о церковныхъ рамкахъ, подѣлили между собой самыхъ талантливыхъ мыслителей Европы. Результатомъ были блестящія побѣды, одержанныя во всѣхъ областяхъ человѣческаго знанія. Какъ ни скудны положительные выводы философіи, она все-таки усовершенствовала и расширила искусство мышленія. Мы смотримъ теперь болѣе проницательными глазами и оглядываемъ болѣе обширную вселенную. Наши познанія о древности безконечно увеличились. Возникло искусство критики, давшее намъ возможность увѣренно пользоваться памятниками преданій и древней эрудиціи. И въ этомъ побѣдномъ движеніи впередъ до сихъ поръ еще не замѣтно затишья или замедленія. Три послѣднихъ столѣтія отличаются отъ предыдущихъ тѣмъ, что они дали наукѣ богатство, неспособное испытать какой-либо серьезный ущербъ. Намъ приходится ожидать отъ 20-го столѣтія опроверженія девятнадцатаго только въ томъ смыслѣ, въ какомъ полная истина вытѣсняетъ свою часть. Для насъ немыслимо, чтобы наши теперешніе результаты можно игнорировать или забывать, какъ была игнорирована и забыта въ средніе вѣка греческая литература и наука. Нашимъ дѣтямъ не нужно возвращаться назадъ и искать новыхъ методовъ, какъ Декарту и Спинозѣ, которымъ приходилось порвать съ философскими преданіями схоластиковъ.

Когда ученые были заняты только еще первоначальными попытками, когда едва было положено начало естествознанію, а философія еще не предпринимала своего перваго новаго полета, когда древній міръ былъ совсѣмъ еще непонятнымъ, въ это время вѣроученіе реформаціи уже кристаллизовалось въ исповѣданіяхъ, причемъ послѣднія до сихъ поръ еще считаются обязательными въ крупныхъ протестантскихъ церквахъ. Этого мало! Въ Германіи, Швейцаріи и Голландіи эти вѣроисповѣданія стали даже исходными пунктами для огромныхъ, тщательно построенныхъ теологическихъ системъ, бывшихъ новой схоластикой по духу, по методу, по всему, только развѣ не

по имени. Но съ тѣхъ поръ столько воды утекло! Возникла наука библейской критики и выросла въ цѣлую силу, возстановленъ правильный текстъ Новаго Завѣта; болѣе точная филологія дала намъ новыя свѣдѣнія о языкѣ подлиннаго св. Писанія; библейская исторія вновь изучена. Общіе результаты изслѣдованія заставляли теологію принять новую форму. Исторію человѣка на землѣ нельзя больше заключить въ рамки библейской хронологіи. Положеніе Израиля въ мірѣ оказывается инымъ, чѣмъ прежде думали. Намъ невозможно уже читать Библію, объяснять исторію и смотрѣть на природу такъ, какъ это дѣлали реформаторы. Если мы вообще желаемъ принять ихъ исповѣданія, мы должны быть или настолько смѣлыми, чтобы въ нихъ вложить свои собственные взгляды или достаточно рѣшительными, чтобы закрывать глаза передъ лучшимъ знаніемъ нашего времени.

Можно было бы сказать, что реформація до извѣстной степени предрѣшила спорный вопросъ о прогрессѣ и застоѣ въ теологіи. Она сама была протестомъ противъ притязанія разъ навсегда рѣшить религіозный вопросъ, и было бы странно, если бы ея собственные результаты были окончательнымъ разрѣшеніемъ. Если она была, какъ я пытался доказать, первымъ проявленіемъ того духовнаго движенія, какое еще и теперь въ полной силѣ, то поднимается недоумѣніе: почему бы ей въ такомъ случаѣ избѣгать вліянія этого же движенія въ его болѣе поздней и болѣе важной стадіи? Я положительно думаю, что, если бы Лютеръ былъ живъ, онъ вдохнулъ бы въ себя господствующій духъ вѣка и выразилъ бы его живительную силу, какъ это онъ сдѣлалъ для своего времени. Величайшіе умы обнаруживаютъ вѣчно свѣжую воспріимчивость; они близко стоятъ къ источнику истины и ничего не желаютъ лучшаго, какъ черпать изъ него и утолять свою жажду. Только второе, болѣе слабое поколѣніе, привыкшее быть вѣрнымъ слову Лютера. факты подчиняетъ исповѣданію и самому

Богу не позволяетъ противорѣчить собственнымъ служителямъ. Я, разумѣется, знаю, какъ стараются обойти этотъ аргументъ. Реформація, говорятъ, хотя повидимому была движеніемъ поступательнымъ, однако въ сущности она—шагъ назадъ. Она отвергла періодъ испорченности и вернулась къ первоначальному чистому вѣроученію и къ точкѣ зрѣнія, независимой отъ умственнаго прогресса. Но этимъ дѣло нисколько не разрѣшается. Если Лютеру позволительно было провѣрить толкованіе, какое давалось католической церковью Библіи и христіанской старинѣ, то столько же позволительно провѣрить и пониманіе Лютера. Мы подражаемъ ему, изслѣдуя религіозныя идеи съ достовѣрнымъ современнымъ знаніемъ въ рукахъ. Какъ быть, если окажется, что онъ свое дѣло сдѣлалъ лишь наполовину и не могъ его сдѣлать сполна, имѣя въ своемъ распоряженіи скудный научный матеріалъ?

Въ сущности, всякая реформація всегда приноситъ съ собой зародышъ еще новой реформаціи. Въ религіи существуютъ два элемента, постоянный и преходящій, божественный и человѣческій, — двойственность, основанная на томъ обстоятельствѣ, что происходящее отъ Бога, человѣкомъ можетъ быть понято только отчасти. И чтобы постоянный элементъ сіялъ своею чистой и прелестной простотой, преходящій долженъ постепенно исчезать.

Эти факты и соображенія, признаюсь, дѣлаютъ новую религіозную реформацію безусловно необходимой. Что возражаютъ тѣ, кто отрицаетъ такую необходимость? Не попытавшись отвѣтить на этотъ вопросъ, я оставилъ бы мое изложеніе не законченнымъ.

Римско-католическая церковь старше реформаціи и смотритъ на нее, какъ на недостойную, преступную борьбу противъ ея авторитета. Она заявляетъ притязаніе, будто она одна владѣетъ религіозной истиной; послѣднюю она получила не только въ свое распоряженіе въ силу фактически-непо-

грѣшимой традиціи, но имѣетъ право и власть развивать ее
въ новыя сочетанія и формы. Съ перваго взгляда поэтому
можетъ показаться, будто ея система не затрогивается тѣми
культурными силами, какія подточили богословскую систему
реформаціи. Но если Библію должно снять съ плечъ церкви
и поставить на собственныя ноги, то и на церковь слѣдуетъ
возложить отвѣтственность за употребленіе, какое изъ нея
будетъ сдѣлано, и за выводы, какіе изъ нея будутъ извле-
чены. Этимъ способомъ до извѣстной степени устраняются
литературныя затрудненія, лежащія въ свойствахъ Библіи;
католикъ на отрицаніе правъ Писанія на какой-бы то ни было
догматическій авторитетъ отвѣчаетъ, что онъ Писаніемъ и не
пользуется такимъ образомъ, предоставивъ это церкви. Но не-
смотря на это между старымъ и новымъ духомъ антагонизмъ
остается, даже еще обостряется. Передъ нами здѣсь въ каче-
ствѣ врага исторической критики, новаго умозрѣнія и современ-
ной науки не система, возникшая при самомъ пробужденіи
человѣческаго духа, а такая система, которая была продук-
томъ среднихъ вѣковъ и носитъ на себѣ отпечатокъ ихъ дѣт-
скаго невѣжества и грубаго суевѣрія. Конечно, Римъ по нѣ-
которымъ пунктамъ, уступая новому знанію, смягчилъ свою
желѣзную непреклонность. Онъ нашелъ, что геліоцентриче-
ская теорія нашей планетной системы можетъ существовать
рядомъ съ ортодоксальной вѣрой. Патеръ Секки и его римская
обсерваторія представляютъ своеобразный комментарій къ исто-
ріи Галилея съ инквизиціей. И другія естественныя науки,
по крайней мѣрѣ, въ простѣйшихъ своихъ отдѣлахъ могутъ
разрабатываться безъ оскорбленія вѣры. Все, къ чему при-
ходитъ исторія, Римъ всегда ухитрялся разсказать и истол-
ковать по своему. Но какія бы дѣйствительныя или мнимыя
уступки ни дѣлалъ принципъ церковнаго авторитета, онъ все-
таки по самому существу противоположенъ наукѣ. И со сто-
роны послѣдней заявляется требованіе на безусловный и рѣ-

шительный авторитетъ; день ото дня онъ прочнѣе запечатлѣ-
вается въ умахъ людей и, будучи разъ признанъ, никогда не
можетъ быть покинутъ. На доказанный фактъ, на устано-
вленный законъ не къ кому обратиться съ жалобой. Противъ
нихъ нельзя выдвинуть никакой силы традиціи, никакого
права на авторитетъ. Временно еще возможно допустить и
маскировать путаницу, но въ концѣ концовъ это должно какъ-
нибудь разрѣшиться. Непогрѣшимые католицизмъ, съ одной
стороны, сила науки и разума, съ другой, въ послѣдней ин-
станціи несовмѣстимы.

Я привыкъ думать, что римско-католическая церковь пред-
ставляетъ единственную извѣстную намъ организацію, которая
облекаетъ принципъ авторитета въ логическую форму. Она,
насколько возможно, исключаетъ противоположный принципъ
разумности, совершенно открыто основывая авторитетъ Библіи
на своемъ собственномъ; она увѣряетъ, что обладаетъ дѣятель-
ной силой устанавливать догматы и безъ колебаній пускаетъ
въ ходъ эту силу. Съ англійской церковью, которая, судя по
ея «статьямъ» и фактическому историческому развитію, ста-
рается слить авторитеты церкви и св. Писанія, я непосред-
ственно не имѣю дѣла. Насколько вѣроученіе этой церкви
опирается на церковный авторитетъ, оно не можетъ дѣлать
никакихъ уступокъ наукѣ и должно такимъ образомъ попасть
въ конфликтъ съ ней; поскольку оно опирается на св. Писаніе,
оно открыто всѣмъ тѣмъ трудностямъ, которыя связаны съ
литературными свойствами Библіи. Я осмѣливаюсь придержи-
ваться того взгляда, что существуютъ только три понятныхъ—
хоть и неодинаково разумныхъ—точки зрѣнія, какія человѣкъ
вообще можетъ имѣть при воспріятіи религіозной истины. Мы
можемъ принять послѣднюю изъ рукъ церкви, будучи заранѣе
убѣждены въ ея непогрѣшимомъ авторитетѣ. Мы можемъ из-
влечь истину изъ св. Писанія, толкуя его въ предположеніи,
что Богъ даровалъ его съ цѣлью, чтобы приводить серьезно

ищущія души къ правдѣ. Мы можемъ направить силы своего ума и совѣсти, свое существо на всѣ источники знанія—на Писаніе, исторію и природу, можемъ провѣрять, пересматривать, сравнивать, подчиняясь законамъ научнаго изслѣдованія. Я думаю, что послѣдній методъ уже заключается въ остальныхъ двухъ и что мы поэтому логически приходимъ къ нему, какъ единственно послѣдовательному. Но какъ бы то ни было, область авторитета не двойная, а простая. Онъ долженъ быть или въ церкви, или въ Библіи, или въ разумѣ. *)

---

*) Здѣсь опускается могущее быть вполнѣ понятнымъ и интереснымъ лишь для англичанъ небольшое разсужденіе автора о характерѣ англиканской церкви и реформахъ, какія въ ней были бы возможны. За тѣмъ Бэрдъ возвращается снова къ изложенію своихъ собственныхъ религіозныхъ вглядовъ, а также соображеній о взаимныхъ отношеніяхъ теологіи и науки и заканчиваетъ книгу своимъ личнымъ толкованіемъ христіанства.